

# MORALE SOCIALE

## INTRODUZIONE

### Inquadriamo la morale sociale dentro alla Teologia Morale.

La Teologia Morale si divide in due parti:

1. La Morale Fondamentale (che studia i fondamenti dell'etica cristiana e le categorie generali dell'agire morale)
2. La Morale Speciale (che studia i problemi concreti e diversificati dell'impegno etico dei cristiani). Questi problemi etici ruotano attorno alla categoria di persona e alla categoria di società. La morale sociale ha come compito quello di riflettere sulle opzioni etiche che fanno la loro comparsa entro l'orizzonte della società (come si comporta il cristiano nella società in cui vive? Ecc).

### Contenuto/fondamento della Morale sociale.

Ci sono tre CENTRI VALORIALI di cui si occupa la morale sociale. Essi configurano le tre grandi forze connaturate nell'uomo:

- ECONOMIA: mondo economico: la brama dell'avere
- POLITICA: mondo politico: l'ambizione del potere
- AMBIENTE: ecologia, natura: il desiderio/possibilità di essere

Ci occuperemo di queste categorie nella parte centrale del corso.

### Orientamento metodologico.

Ci orienteremo tenendo conto dei parametri teologico-morali indicati dal Concilio Vaticano II e dei magisteri successivi. Si farà riferimento alle opzioni metodologiche specifiche della dottrina sociale della Chiesa (4 punti):

1. La dottrina sociale: elemento integrante della missione evangelizzatrice della chiesa. La Chiesa è una esperta di umanità, e per realizzare la sua missione si serve della dottrina sociale. la morale sociale è uno *strumento di evangelizzazione*: suo compito fondamentale è quello di annunciare il mistero divino di salvezza realizzata in Cristo. Essa rivela Dio all'uomo e l'uomo a se stesso. È seguendo questo compito principale che si occupa di tutto il resto delle questioni sociali (diritti umani di ciascuno e in particolare delle classi proletarie, della famiglia, di educazione, dei doveri dello stato, dell'ordinamento della società nazionale e internazionale, economia, cultura, pace. Si occupa anche della difesa della vita senza eccezioni).

Si devono segnalare tre radici della morale sociale:

- *eologica*: il messaggio sociale concretizza storicamente (in maniera parziale) l'ideale escatologico del regno di Dio.
- *Cristologica*: l'ethos sociale media le esigenze del Vangelo.
- *ecclesiologica*: missione della comunità cristiana nel mondo.

2. La morale sociale non è una ideologia e neanche una terza via. La morale sociale coniuga le istanze della fede con i dati delle scienze umane allo scopo di dirigere i comportamenti per trasformare la realtà umana. C'è una circolarità ermeneutica tra rivelazione e storia, interazione tra storia e parola di Dio (la parola di Dio si concretizza nella storia. Quindi il discorso teologico morale è sempre storico, e sempre alla ricerca della attualizzazione della parola di Dio. Da questa comprensione interagente dei due fattori epistemologici sorge la necessità di introdurre una categoria mediatrice nuova: I SEGNI DEI TEMPI.

Giovanni Paolo II: *“La dottrina sociale della Chiesa si va articolando nella misura in cui la chiesa, nella pienezza della parola rivelata da Cristo, mediante l'assistenza dello Spirito Santo, legge i fatti a seconda di come si svolgono nel corso della storia. La lettura teologica dei fatti viene svolta secondo la categoria dei segni dei tempi.*

Integrazione di tre tipi di razionalità:

- *la razionalità scientifico-tecnica*: analisi sulle possibilità e le condizioni della realtà sociale e storica.

- *la razionalità etica*: scopre ed esplicita la dimensione dei fini implicati nella razionalità scientifico-tecnica, in quanto questa si riferisce ad una realtà in cui è implicata la persona umana.
- *la razionalità teologica*: opera come un orizzonte di senso non omogeneo ma nemmeno estraneo che dà pienezza e gratuità alle due precedenti.

3. *La morale sociale cristiana in quanto discorso con funzione liberatrice.*

Le ultime encicliche sociali segnano una nuova frontiera per l'etica sociale cristiana. Tra gli elementi che integrano tale nuova frontiera sono da segnalare i seguenti:

- *Contesto mondiale dei problemi*: non si è soltanto "internazionalizzata" l'economia; tutti i problemi hanno una dimensione globale.
- *Sensibilità verso i valori emergenti*: l'etica sociale cristiana, senza dimenticare gli autentici valori morali di sempre, deve aprirsi ai nuovi valori emergenti (ecologia, egualitarismo, inculturazione, dialogo, ecc).
- *analisi e soluzioni strutturali dei problemi*: il mutamento delle persone comporta il mutamento delle strutture quando queste sono ingiuste e, in quanto realtà teologiche, costituiscono delle «strutture di peccato».
- *temperamento profetico e atteggiamento realista*: l'etica sociale cristiana propone un *ethos* radicale (per esempio, critica radicale al liberismo economico e al collettivismo marxista e proposta di un'alternativa ideale); ma sa anche coniugare la ricerca di soluzioni realiste.
- *opzione preferenziale per il povero* trasforma l'etica sociale cristiana in un discorso e in una prassi di carattere liberatore.

## STORIA DELLA MORALE SOCIALE

### IMPOSTAZIONE STORICA DELLA MORALE SOCIALE CRISTIANA

*Mettere le fondamenta* del senso e della funzione dell'ethos sociale dei cristiani.

Si vogliono ricordare i punti più eminenti all'interno dell'evoluzione del pensiero morale cristiano in relazione con i problemi sociali. Ci saranno 4 tappe:

1. Prospettive bibliche per l'etica sociale cristiana
2. L'etica sociale nei quadri formali della "giustizia": la morale sociale nel medioevo e nella rinascita tomista dei sec. XVI-XVII.
3. L'etica sociale nello schema del "decalogo": decadenza della morale sociale nell'epoca casistica (sec. XVII-XX).
4. Il modello etico-teologico della "dottrina sociale della chiesa" (sec. XIX-XXI).

### PROSPETTIVE BIBLICHE PER L'ETICA SOCIALE CRISTIANA.

*Il Concilio Vaticano II*: lo studio della sacra Scrittura è come l'anima della teologia. La morale deve essere nutrita dalla Sacra scrittura. Possiamo dire che non c'è dottrina cristiana che non abbia la sua fonte nella sacra Scrittura e nella tradizione. La dottrina sociale della chiesa non sfugge a questa regola.

Molti la immaginano come una creazione del magistero, per non sentirsi sorpassato dagli avvenimenti. Non è così. Il magistero non ha altra missione che quella di annunciare la parola di Dio. E qualunque insegnamento dottrinale che non avesse un vincolo con l'unica rivelazione dev'essere rifiutato.

Esporremo in modo dettagliato i riferimenti biblici in relazione con l'economia e con la politica. Tali prospettive si possono raggruppare intorno a quattro centri tematici:

1. dimensione religiosa della giustizia umana;
2. la predicazione sociale della tradizione profetica;
3. l'accusa di incoerenza dell'atteggiamento religioso che non si traduce in impegno etico;
4. la normatività etica della pratica e dell'insegnamento di Gesù.

### La Dimensione religiosa della giustizia umana.

Vediamo la configurazione biblica di Giustizia. 3 dimensioni ulteriori:

1. religioso-teocentrica: La giustizia ha una struttura religiosa e teocentrica. Essa è proclamata dai profeti. Essi denunciano gli atti di ingiustizia davanti a Dio. La ragione della predicazione sociale dei profeti e delle prescrizioni sociali è l'atto liberatore di Dio verso il suo popolo. Per i profeti il diritto e la giustizia hanno una dimensione religiosa e lì si deve intendere facendo riferimento a Dio, in quanto manifestano la volontà di un Dio personale. Questo si concretizza nella legislazione riguardo ai deboli (Israele fu straniero in terra d'Egitto). Nel nuovo testamento questa dimensione religiosa della giustizia viene posta ancora di più al centro: il fondamento del comportamento interpersonale è il fatto che Dio ci ha giustificati in Gesù.
2. Interpersonale-comunitaria: La giustizia si esercita dentro la comunità dell'alleanza e non è solo una dimensione tra due persone. La comunità vive nella giustizia e quelli che fanno parte della comunità realizzano la giustizia.  
Nell'Antico Testamento la giustizia appare come una responsabilità verso il prossimo considerato come membro della comunità dell'Alleanza. La legge è un modo di ordinare la vita nell'Alleanza; serve per definire il diritto di ciascuno a vivere nella sicurezza e nella pace.  
Nei profeti preesili la giustizia umana non è tanto un comportamento secondo una norma, quanto un *comportamento fraterno nell'Alleanza*. «La giustizia implica una relazione fra due (o più) soggetti dotati della libertà (e quindi responsabilità). Non è quindi solo il rispetto a una norma legale, né la sottomissione a un ordine cosmico ma il riconoscimento del volto dell'altro. E quindi solo lo spirito ci aiuta a riconoscere il volto fraterno dell'altro, non la norma.
3. Giuridico-legale: La legge e l'ordine giuridico sono espressione della volontà di Dio. Perciò la giustizia viene intesa come *fedeltà alla legge* di Dio. Il *giusto* è colui che risponde alla volontà di Dio. Questa accettazione di Dio si dovrà manifestare nella vita sociale. È allora che compare la componente sociale della giustizia.

### La predicazione sociale della tradizione profetica

Non emerge il diritto di colui che possiede. Prima di tutto il diritto dell'umile, del povero, della vedova, dell'orfano, dello straniero, del salariato; cioè, di coloro che i possidenti tendono a escludere dalla comunità di beni e che devono essere reintegrati in essa. In tutto l'A.T. si vede l'attenzione verso il povero e l'emarginato della società. Ci sono diversi luoghi:

- Deuteronomio Invita a moderare gli istinti di avarizia e di crudeltà che incoscientemente si possono collegare con gli istinti di possesso contro i poveri.
- Amos ha una forte parola di recriminazione contro i ricchi che rendono impossibile la vita ai poveri (cf. Am 8,4-6).
- Simile recriminazione troviamo in Osea, benché in modo generalizzato.
- Un altro profeta, Michea, si affaccia in un'epoca di grande prosperità materiale per i due regni di Giuda e d'Israele, che dominavano le vie commerciali di Siria, Egitto e Arabia, ma di non minore corruzione morale prodotta dall'avarizia, dall'ingiustizia e dall'ambizione delle classi alte: principi, falsi profeti, sacerdoti (cf. Mi 2,1-2).

La motivazione che viene data per difendere il povero è di carattere storico-salvifico (cf. Dt 24,17-18).

### L'accusa di incoerenza dell'atteggiamento religioso che non si traduce in impegno etico.

I profeti accusano come vuota e vana la religione senza etica.

Questa accusa è concretizzata in modo particolare nel campo della giustizia sociale. Nulla valgono le pratiche di pietà se non sono accompagnate da una vita sociale giusta. La voce di Geremia, ad esempio, lo manifesta in modo tagliente. Isaia interpreta il digiuno in termini di giustizia sociale.

L'accusa dei profeti è radicalizzata ancora più nella predicazione e azione di Gesù. La sua intenzione di continuare nella stessa linea iniziata dai profeti è chiara: «Se aveste compreso che cosa significa: *Misericordia io voglio e non sacrificio*, non avreste condannato individui senza colpa». Non si può fare ingiustizia ad alcuno per false «tradizioni religiose».

Nella Lettera di Giacomo troviamo una formulazione radicale di questo rapporto tra religione ed etica.

### la normatività etica della pratica e dell'insegnamento di Gesù.

Le diverse interpretazioni di Gesù costituiscono uno spettro che va:

- dall'ultraconservatorismo (interpretazione "sovranaturalista" dell'evento Gesù)
- fino all'ultraprogressismo (interpretazione puramente "politica" dell'evento Gesù).

Riteniamo che l'atteggiamento di Gesù nei confronti della questione sociale possa essere formulata in due momenti complementari:

1. attraverso uno schema formale
2. mediante la concretizzazione di incidenze normative.

### Schema formale per cogliere la posizione di Gesù.

Schnackenburg: l'atteggiamento di Gesù di fronte alla questione sociale può essere formulato attraverso tre affermazioni dialetticamente concatenate:

1. *Gesù si trovò immerso nelle realtà sociali.* Nel suo comportamento personale, Gesù visse la vita ordinaria degli uomini del suo tempo. Fu un professionista (visse della sua occupazione); ebbe tutti i comportamenti sociali propri della sua condizione. Non opera una "fuga mundi". Nella sua predicazione: di fronte alle situazioni terrene la sua posizione è realistica. Nella scelta dei soggetti delle parabole che descrivono il Regno è molto terreno:
  - descrive un re che riflette se i mezzi gli permettono di affrontare una guerra, o se non sia preferibile domandare una pace (Lc 14,31s),
  - oppure un amministratore infedele il quale, rimosso dalla carica, cerca astutamente di procacciarsi in fretta degli amici mediante il condono dei debiti (Lc 16,1-7),
  - o un giudice il quale, non per amore di giustizia, ma solo per rimuovere l'importunità, rende giustizia alla vedova (Lc 18,1-5).

Figure di questo genere non sono certo degli esemplari, né Gesù intende proporre in esse il modello della guerra e della pace, della vita sociale e dell'amministrazione della giustizia.

2. *Gesù non svolge un'attività né predicazione direttamente "tecniche" o specificatamente "politiche".* Gesù non fu un rivoluzionario sociale, né un *riformatore* di strutture sociali: economiche, politiche, ecc. L'obiettivo primario di Gesù in tutte le sue manifestazioni è di ordine morale e religioso. Gesù non si è lasciato coinvolgere in nessun modo nelle "cose mondane". In questo senso la sua predicazione non possiede una soluzione tecnica dei problemi sociali. Rifiuta d'intervenire direttamente nelle questioni di questo mondo.

3. *Il messaggio di Gesù ha un'incidenza reale nella vita sociale.* Gesù non ha mai voluto segregare i propri fedeli e discepoli dal *mondo*, né spingere, come gli Esseni, a uscire dalla società per formare delle comunità chiuse con un codice morale particolarmente rigido, e neanche a formare in seno al popolo dei gruppi ritirati, i quali si preparassero alla venuta del Regno di Dio in una pietà cordiale, amore fraterno e purezza morale.

#### Mediante la concretizzazione delle incidenze normative

Lo schema formale precedente resterebbe vuoto se non fosse completato con la constatazione delle incidenze concrete dell'evento Gesù nelle realtà etico sociali. **La teologia della liberazione** insiste in modo particolare su questo aspetto e colloca così un contrappunto necessario allo schema che potremo chiamare formale della teologia europea.

Le cristologie a partire dalla situazione dell'America Latina pongono un'enfasi speciale sull'attività *storica* di Gesù a favore della causa della giustizia; d'altra parte, questa attività storica di Gesù viene *trascesa* escatologicamente non soltanto dall'intenzionalità religiosa di Gesù, ma anche, e soprattutto, dalla garanzia della presenza di Dio manifestata mediante la risurrezione; in questo modo l'attività storica di Gesù, religiosamente trascesa, si trasforma in struttura normativa per i credenti di tutti i tempi.

Questa preferenza per il Gesù storico come punto di partenza per le cristologie provenienti dall'America Latina riceve un sostegno evidente nell'esistenza di «una somiglianza tra la situazione latino-americana e la situazione in cui visse Gesù (Palestina occupata dai Romani).

Ricordiamo gli atteggiamenti etici di Gesù.

- L'annuncio del regno di Dio, nucleo del Vangelo di Gesù (Mc 1,14-5) e realtà manifestata «soprattutto nella persona stessa di Gesù».
- Il servizio di Gesù a tutti gli uomini ha un luogo di comprensione: la sua preferenza per i poveri (peccatori, emarginati, oppressi, ecc.).
- La libertà di Gesù di fronte alla Legge, al culto e al potere comporta un ethos di liberazione sociale (etica, religiosa e politica).
- La morte di Gesù entra all'interno della dinamica dell'impegno etico della sua vita e costituisce un orizzonte normativo per i suoi seguaci, i quali non possono cedere all'ingiustizia nemmeno a costo di salvare la propria vita.

#### **SINTESI CONCLUSIVA**

Il rapporto tra etica sociale cristiana e sacra Scrittura può essere espresso nel modo seguente:

##### a) La sacra Scrittura non possiede:

- né una *sintesi* circa i problemi sociali: in essa non si trovano né *tutti* i problemi sociali né una forma *sistematica* di trattazione;
- né una loro considerazione *tecnica*: nel senso di un riferimento direttamente avviato a soluzioni tecniche.

##### b) La sacra Scrittura offre una visione:

- *religiosa* (è la prospettiva nella quale si inquadrano i problemi sociali);
- *soteriologica* (la visione religiosa non è di tipo ideologico ma salvifico);
- *storica* (la salvezza religiosa che viene offerta ha un'incidenza storica);

##### c) Da quanto precede si deduce che nella sacra Scrittura si trovano:

- un riferimento alla dimensione *etica*, senza la quale ogni visione religiosa è priva di senso;
- una visione di salvezza *integrale* (la salvezza di riferisce alla persona integrale, e non soltanto a qualcuno dei suoi aspetti);
- una valorizzazione degli eventi *storici*, con particolare riferimento agli avvenimenti di carattere sociale.

## **L'etica sociale nei quadri formali della giustizia. La morale sociale del medioevo e nella rinascita tomista dei sec. XVI-XVII**

Nella storia della morale si segnalano due momenti privilegiati nell'uso della virtù della giustizia per organizzare l'etica sociale. Sono le tappe della prima scolastica (sintesi medioevale) e della seconda scolastica (trattati etico-giuridici della rinascita tomista).

### **Medioevo: il trattato De Justitia di san Tommaso.**

È necessario riconoscere il posto importante che san Tommaso occupa nella storia della riflessione etico-filosofica sulla giustizia. L'opera di san Tommaso non si riduce a essere un commentario su Aristotele, ma apporta elementi di notevole originalità.

Soprattutto, egli è il primo a costruire un trattato de Justitia e ad inserirlo nella sua sintesi teologica. Inoltre, la visione tommasiana della giustizia costituisce la concezione vissuta dalla cristianità europea, a partire da quando questa incomincia ad acquistare coscienza di se stessa, fino al rinascimento.

San Tommaso inquadra il trattato sulla giustizia **nell'etica delle virtù**.

La morale tommasiana si divide in due grandi blocchi:

- la morale generale (I-II)
- la morale concreta (II-II). Si organizza intorno alla categoria della *virtù*.

«Dopo aver trattato in generale delle virtù, dei vizi e delle altre entità, che formano la morale, è necessario studiare ciascuna singolarmente: infatti le considerazioni generiche in campo morale sono meno utili, perché le azioni [umane] sono particolari... Ebbene, dopo aver ridotto tutta la morale alla considerazione delle virtù, tutte le virtù vanno ancora ridotte al numero di sette: tre teologali, di cui parleremo subito; e quattro cardinali, di cui tratteremo in seguito...».

Secondo questo schema, la giustizia si integra entro un *corpus morale* sistematizzato mediante il concetto di virtù.

### La giustizia nell'insieme delle virtù cardinali

Una volta collocato il trattato circa la giustizia entro un'etica concreta delle virtù, è opportuno precisare il posto della giustizia nell'insieme del complesso delle virtù:

*La Giustizia appartiene alle virtù morali. Le virtù sono abiti che dispongono l'uomo a operare bene. Nell'uomo ci sono due principii degli atti umani, due motori dell'uomo:*

1. *l'intelletto, o ragione,*
2. *l'appetito*

*Perciò ogni umana virtù deve essere un perfezionamento di qualcuno di questi principii.*

1. *se potenzia l'intelletto, o speculativo, o pratico nel ben operare, sarà una virtù intellettuale;*
2. *se invece rafforza la parte appetitiva, sarà una virtù morale.*

*Perciò rimane stabilito che ogni umana virtù è, o intellettuale, o morale.*

*La Giustizia appartiene alle virtù cardinali.* San Tommaso si inserisce nella tradizione filosofico-teologica che unifica le virtù morali intorno a quattro *perni* (virtù cardinali o principali). Spiega nel modo seguente la divisione quadripartita: «Il numero di certe cose si può desumere, o in base ai principii formali, o in base ai subietti: e in tutti e due i modi si riscontrano quattro virtù, delle quali ora parliamo, è il bene secondo ragione. E questo può essere considerato sotto due aspetti.

1. Primo, in quanto si attua nell'esercizio medesimo della ragione. E allora abbiamo la prima virtù principale, che è la *prudenza*.
2. Secondo, in quanto l'ordine della ragione viene imposto ad altre cose. E allora, o si tratta di operazioni, e così avremo la *giustizia*;

O si tratta di passioni, e in questo caso si richiedono due virtù. Infatti l'ordine della ragione rispetto alle passioni va imposto in considerazione della ripugnanza di queste ultime alla ragione. E questa può presentarsi in due modi. Primo, in quanto la passione spinge verso cose contrarie alla ragione: e allora è necessario reprimerla, e questo si denomina *temperanza*. Secondo, in quanto la passione trattiene dal

compiere quello che la ragione comanda, come fa, per es., il timore dei pericoli e della fatica; e allora è necessario che uno venga fortificato a non recedere dal bene di ordine razionale; e questo si denomina *fortezza*».

*La Giustizia è la principale tra le virtù morali.* Sebbene san Tommaso, portato dalla sua opzione intellettualistica, segnali che «la prudenza che perfeziona la ragione, eccede in bontà le altre virtù morali» senza dubbio non cessa di affermare in concreto la preminenza della giustizia nell'ordine morale. «Si dice maggiore in senso assoluto per il fatto che in essa riluce un bene maggiore in ordine razionale, come sopra abbiamo detto. E da questo lato la giustizia sovrasta su tutte le virtù morali, essendo la più vicina alla ragione. E ciò è evidente, e per il subietto, e per l'oggetto. Per il subietto, dal momento che risiede nella volontà: e la volontà è un appetito razionale, come abbiamo dimostrato. Per l'oggetto, ossia per la materia, dal momento che riguarda le operazioni, con le quali l'uomo non solo viene ordinato in se stesso, ma anche in rapporto agli altri».

*Le tre inquadrature che abbiamo appena ricordato dimostrano l'importanza che san Tommaso assegna alla giustizia nel suo schema morale. La giustizia è, per lui, l'apice del mondo etico.*

### **Rinascita tomista: i trattati *De Justitia et Jure* dei sec. XVI-XVII**

#### *Il genere morale De Justitia et Jure*

L'etica sociale cristiana dei sec. XVI-XVII è formulata entro un nuovo genere morale: i trattati *De Justitia et Jure*.

Questi trattati sono una integrazione di studi orientati in maniera interdisciplinare. Essi sono composti da quattro discipline con i loro rispettivi metodi e contenuti:

- la filosofia morale;
- le scienze giuridiche;
- la teologia;
- il diritto canonico.

Nella sintesi tomista delle virtù ce ne fu una che attrasse in modo particolare l'interesse dei teologi e dei commentatori di san Tommaso: la virtù della giustizia. Intorno ad essa organizzarono un blocco tematico di tale importanza che si rese indipendente dall'insieme delle sintesi teologico-morale. Nasce così un genere morale che può essere come il luogo teologico di incontro tra fede e le realtà sociali: è l'anticipo della costituzione pastorale *Gaudium et spes* del Vaticano II.

In quanto trattato autonomo e reso indipendente dalla sintesi teologico-morale, il classico *De Justitia et Jure* assunse come compito lo studio dei problemi socio-politico-giuridico-economici. Le categorie di diritto e di giustizia furono le coagulant di tutta la problematica morale della società. Per l'impostazione e la soluzione dei problemi etico-sociali i moralisti si servirono della descrizione socio-economica della società, delle scienze giuridiche, e dei criteri morali.

#### La giustizia nell'insieme delle virtù cardinali

Ricordiamo i moralisti più importanti.

- In primo luogo sottolineiamo che la teologia morale del sec. XVI subisce uno spostamento locale per seguire la geografia dei centri di decisione economica. La Spagna e il Portogallo trovarono nei professori di Salamanca e di Coimbra degli osservatori attenti e dei teorici perspicaci della vita economica. I Paesi Bassi trovarono in Lessio un moralista di affari che non è in nulla inferiore ai teologi della Spagna. Nel sec. XVI la teologia morale è spagnola, poiché il *secolo d'oro* è ugualmente il secolo d'oro della teologia spagnola.
- In secondo luogo, è opportuno tener conto che, nonostante tutti nascessero dalla stessa matrice tomista, ogni trattato possiede sfumature peculiari. Oltre alla diversità proveniente dalla famiglia religiosa di origine (ci sono domenicani, gesuiti, agostiniani, ecc.) e dalla personalità di ciascun autore, esiste una differenza che è indispensabile ricordare per cogliere correttamente il pensiero morale degli autori: si avvertono sfumature diverse tra gli autori che scrivono nella prima metà del sec. XVI e quelli che lo fanno nella seconda metà; l'evoluzione dell'economia (manifestata dalla crisi



prodotta nella seconda metà del sec. XVI) ha il suo riflesso tra i moralisti.

Tenendo conto della differenza cronologica e della conseguente differenza di sfumature tematiche si possono organizzare due serie di moralisti.

- Prima serie: Vitoria, Soto, Azpilcueta.
- Seconda serie (allo scadere del sec. XVI): Bàñez, Salòn, Luis Lòpez, Molina.

#### ANNOTAZIONI CRITICO VALUTATIVE

Limiti dei trattati di San Tommaso:

- *Formalismo eccessivo*: sembra che preoccupino più le questioni *formali* che i problemi reali.
- *Preponderanza della giustizia commutativa*: benché san Tommaso riconosca la divisione formale della giustizia in legale, distributiva e commutativa, di fatto la morale concreta si orienta in modo prevalente verso i canali della commutativa.
- *Poca incidenza nella vita reale*: la tendenza di san Tommaso ad abbreviare le questioni pratiche dell'etica sociale. La vita socio-economica si percepisce appena, né è riflessa nell'etica sociale di san Tommaso.

Per quanto riguarda i trattati *De Justitia et Jure*, non possiamo tuttavia omettere di fare alcune *critiche*:

1. Permangono i limiti segnalati nel trattato di san Tommaso: Formalismo eccessivo e preponderanza della giustizia commutativa. Riguardo a quest'ultimo punto è necessario riconoscere che tra i tomisti si è sempre difesa la priorità assiologica di quella distributiva di fronte a quella commutativa, benché nell'impostazione e nella soluzione dei problemi sociali, avesse predominato la considerazione della commutativa. D'altra parte è interessante constatare lo slittamento verso la commutativa nel corso degli anni: dall'affermazione di Soto che «la distributiva è più importante della commutativa», si giunge a quella di Lugo che «essendo la giustizia commutativa più strettamente giustizia, dobbiamo trattare principalmente di essa nella presente opera»
2. I trattati *De Justitia et Jure* danno per *giusto l'ordinamento sociale esistente*. Il predominio del diritto positivo nell'analisi dei problemi morali li condusse a non porre in questione in modo radicale l'ordine sociale esistente. Nonostante questa affermazione, ci sembra esagerata la critica che taluni muovono alla scuola spagnola, volendo scoprire una posizione politicamente reazionaria dei componenti della scuola di fronte a problemi tali come la schiavitù o la libertà religiosa e di pensiero. E non soltanto per il fatto che così ci appare, ma anche nel loro stesso contesto socio-storico rappresentarono un atteggiamento regressivo in quanto propugnarono una difesa sfacciata (tra altre cose) degli interessi economici della chiesa cattolica e dell'assolutismo degli Asburgo.
3. Tendenza a ridurre l'etica sociale, soprattutto quella economica, a una *morale dell'interscambio*. Quest'affermazione è provata constatando l'importanza conferita al *contratto* e, all'interno dei contratti, al contratto concreto di compra-vendita.

#### L'etica sociale nello schema del Decalogo. Decadenza della morale sociale nel periodo della casuistica (sec. XVII-XX)

##### Trattazione dell'etica sociale nelle Istituzioni morali

San Tommaso aveva già insinuato la possibilità di *convertire* il contenuto della Giustizia in quello del decalogo e viceversa

Le *istituzioni morali* realizzano questa conversione, suggerita da san Tommaso, dal modello teologico morale della giustizia in quello del decalogo. Nasce così la cosiddetta *Morale dei comandamenti* di fronte alla *Morale delle virtù*.

*Il trattamento che i casisti danno al tema dell'etica sociale può essere caratterizzato con i tratti seguenti:*

- Il contenuto si trova disperso nell'esposizione dei vari precetti del decalogo: IV, V, VIII, X; tra loro emergono due precetti come catalizzatori dei contenuti etico-sociali: il V e il VII, e, cercando di precisare maggiormente, è il VII che porta la palma. Pertanto il modello etico della morale sociale



casista lo si può denominare del settimo comandamento.

- La preponderanza del VII comandamento nell'organizzazione dei contenuti dell'etica sociale conferisce a quest'ultima una tonalità contrattualistica e un accento commutativo di dominio-restituzione. Di fatto si può constatare che in autori rappresentativi come Azor e Billuart, il contenuto del settimo comandamento si riduce a tre temi: dominio, restituzione, contratti; a questi sant'Alfonso aggiunge il tema del furto.
- La forma della trattazione dei temi è quella tipica della morale casuistica:
  - a) tono individualista marcato,
  - b) preoccupazione per raggiungere la tranquillità di coscienza piuttosto che la trasformazione della realtà (tema della restituzione);
  - c) orientamento verso la prassi penitenziale posttridentina;
  - d) inquadratura entro l'orizzonte del minimo obbligatorio.

#### Annotazioni critico valutative

I difetti della morale casuista in generale sono tanto conosciuti che non è necessario tornarci sopra. Con riferimento diretto al tema dell'etica sociale basti ricordare i seguenti aspetti negativi:

- La morale casuista eredita e approfondisce i difetti dell'etica sociale precedente: a) preponderanza della giustizia commutativa, intorno alla quale si organizzano le esigenze etico-sociali: b) partire dall'ordine sociale esistente, senza sottoporlo ad analisi morale, per esporre, a partire da questa opzione, i diritti e doveri sociali.
- L'etica sociale delle Istituzioni morali subì un processo di privatizzazione: fu sottoposta a quadri dell'individualismo morale e in tal modo perse la forza di trasformazione sociale.
- L'unione stretta tra morale e diritto si tradusse nella giuridizzazione dell'etica sociale: tanto l'argomentazione come i contenuti patirono la distorsione della riduzione giuridica, limitando così la loro capacità critica.

Queste limitazioni che saranno sviluppate più oltre nel contesto dell'etica economica, fanno sì che il modello casuistico non sia valido nel momento attuale per formulare l'etica sociale cristiana.

#### **Il modello etico-teologico della Dottrina Sociale della chiesa (sec. XIX-XXI)**

Dentro la testimonianza biblica e nel presente esiste una lunga storia di interventi sulle questioni sociali da parte della chiesa. Nell'espressione interventi da parte della chiesa si può comprendere un'ampia gamma di manifestazioni del pensiero cristiano sui problemi sociali:

- dottrine dei santi Padri che dedicarono grande spazio alle questioni collegate con il sociale. Ad esempio S. Tommaso cerca di trattare molte questioni di tipo sociale. Abbiamo poi i predicatori e professori del Quattrocento italiano e, tra loro, soprattutto Bernardino da Siena e Antonino da Firenze, il quale nella sua Summa teologica evidenzia una sorprendente familiarità con usanze commerciali del suo tempo.
- interventi dei pontefici in forma di encicliche (tra tutti Leone XIII)
- predicazioni dei pastori
- riflessioni dei moralisti.

Tale molteplicità di forme si diversifica secondo le diverse situazioni geografiche e nazionali.

I grandi teologi del secolo d'oro spagnolo portano un grande contributo per la formazione della dottrina sociale cristiana, ne segnaliamo alcuni:

- Francisco de Vitoria, che creò la base del moderno diritto internazionale;
- Luis Molina,
- Francisco Suárez
- il cardinale Juan de Lugo.

Questi uomini risposero in modo competente a tutti i problemi di tipo economico, sociale e politico che si proponevano nel loro tempo.

#### La Dottrina sociale della Chiesa

Tutta la Bibbia è un messaggio sociale. La predicazione stessa dei profeti, di Cristo, degli Apostoli e dei grandi Padri della Chiesa si è sempre confrontata con i problemi della società.

A partire dall'enciclica *Rerum novarum* di Leone XIII (1891), la chiesa si è impegnata a dare una risposta dottrinale e sistematica ai problemi umani nati dalla questione sociale nati con la rivoluzione industriale. Fu l'inizio di un confronto durante il quale la chiesa avrebbe aggiornato progressivamente i suoi insegnamenti alle nuove questioni che le diverse fasi della questione sociale continuamente proponevano. Nasce un dibattito:

- quale valore dare agli interventi sociali della chiesa in campo sociale?
- Si deve parlare di dottrina sociale o di insegnamento sociale della chiesa?

Dottrina sociale= due parole:

1. DOTTRINA: contenuto e la sostanza di un insegnamento, cioè un complesso di principi e di enunciati, frutto di deduzione teorica, esposti per di più in modo organico e sistematico.
2. SOCIALE: una teorizzazione circa la costituzione e la organizzazione della società, ordinata cioè al concreto raggiungimento del bene comune.

Perciò, una dottrina sociale:

- è tale in quanto è orientata all'azione sociale e politica, intesa nel senso più ampio del termine.
- Corpus di proposizioni di direttive, elaborato dal magistero ecclesiastico e che i fedeli laici sono tenuti ad applicare.
- Corrisponde al significato che l'espressione ha avuto negli interventi sociali da Leone XIII a Pio XII compreso.
- È la concezione tipica di un'ideologia cattolica e di una terza via elaborata per rispondere alle sfide delle fasi iniziali della questione sociale, cioè della questione operaia di fronte alle vie e alle ideologie opposte del socialismo reale e del capitalismo.

### Insegnamento sociale

Si pone l'accento più sull'aspetto storico e pratico degli interventi del magistero in campo sociale. Si vuole indicare un approccio diverso della chiesa ai problemi della società:

- anziché partire dall'affermazione teorica dei principi, per verificare poi l'attuazione nel modello storico che se ne deduce (metodo deduttivo),
- si preferisce partire dalla lettura dei segni dei tempi, per interpretarli alla luce dei principi e definire quindi le scelte da fare e giungere così alla proposta di un modello storico (metodo induttivo).

Dunque, l'espressione *insegnamento sociale* sembra esprimere meglio la dinamicità e l'evoluzione dello stesso magistero sociale, superando il senso di staticità e di immobilismo, insito invece nel concetto dottrina. Questa è pure la ragione che ha indotto il concilio a evitare volutamente nei suoi documenti l'espressione dottrina sociale. La si vede con chiarezza nella Nota, che i Padri conciliari hanno voluto premettere alla Costituzione pastorale *Gaudium et spes*<sup>1</sup>.

Puebla nel 1979: Anche i vescovi latino americani riuniti nella III conferenza generale, hanno voluto parlare di insegnamento sociale, e non di dottrina sociale. Parlavano anzi di insegnamenti sociali al plurale, per sottolineare meglio la natura dinamica e diversificata degli interventi del magistero in materia sociale. I laici non devono essere esecutori passivi, ma collaboratori attivi dei pastori, ai quali apportano la loro esperienza e competenza professionali.

Nei documenti successivi del magistero, si è tornati a preferire di nuovo l'espressione dottrina sociale. Si deve dire però che ciò oggi non fa più difficoltà, i due termini (dottrina e insegnamento) si usano ormai indifferentemente. Infatti, a trent'anni dal concilio, Giovanni Paolo II ha dato una chiara definizione di dottrina sociale, spiegandola nel senso che si voleva evidenziare usando l'espressione insegnamento sociale.

### Il discorso sociale della chiesa

Nella Dottrina sociale della chiesa vanno distinti:

- ciò che ha valore permanente (i grandi principi morali, conformi al Vangelo e alla retta ragione)

---

<sup>1</sup>In questa Costituzione «si prendono più strettamente in considerazione i vari aspetti della vita odierna e della società umana, specialmente le questioni e i problemi che, in materia, sembrano oggi più urgenti. Per cui la materia esaminata alla luce dei principi dottrinali non è tutta costituita da elementi immutabili, ma contiene pure elementi contingenti»

- da ciò che ha valore contingente e storico (o giudizi sulla realtà sociale, politica ed economica in evoluzione).

Gli ultimi pontefici e i più recenti documenti episcopali fanno un uso familiare e quotidiano di quei principi e di quei giudizi, applicandoli a questioni che sono spesso di portata locale e assai limitata; cosicché risulta difficile considerare tutti questi singoli interventi come dottrina della chiesa. Basti pensare anche solo i discorsi a contenuto sociale fatti da Giovanni Paolo II nel suo pontificato in tutti gli angoli del mondo e in tutte le possibili circostanze.

Senza nulla togliere ai contenuti dottrinali, fissati dalle grandi encicliche sociali e dal concilio, si può affermare che la cosiddetta dottrina sociale e il cosiddetto insegnamento sociale della chiesa sono in realtà tappe fondamentali di quello che oggi è divenuto il discorso sociale della chiesa, integrato da una lunga serie di interventi magisteriali sugli aspetti etici dei problemi più diversi della società. Ciascuno degli interventi ha ovviamente una sua propria valenza dottrinale, una giustificazione storica concreta, è determinato da situazioni e da problemi emersi in un determinato momento da situazioni e da problemi.

Perciò più che tentare di raccogliere, e in certo senso di unificare, interventi di valore e di contributi tanto diversi entro gli angusti capitoli di una trattazione dottrinale sistematica, è più utile e più realistico cercare di cogliere il senso che dà coerenza dall'interno a tutto il discorso sociale della chiesa. Si scoprirà così che c'è un messaggio, un modo d'intendere l'uomo, la vita umana e la società, che dà continuità a tutti i documenti, grandi e piccoli, quale che sia la loro autorevolezza e la loro portata.

Noi adesso cercheremo di ricostruire i passaggi attraverso cui si è formato il discorso sociale della Chiesa. Sono sei tappe:

1. L'ideologia cattolica (1891-1931);
2. La nuova cristianità (1931-1958);
3. Il dialogo (1958-1978);
4. La profezia (1978-2005);
5. Il discorso sociale come Caritas in veritate in re sociali (2005-2013);
6. il tema ecologico e la cura della casa comune (2013-2016).

### **L'IDEOLOGIA CATTOLICA (1891-1931)**

1891: la ***Rerum novarum*** apre ufficialmente il discorso sociale della chiesa. Il contesto storico è quello del conflitto tra chiesa e mondo moderno illuminista, nato dal pensiero settecentesco di Cartesio, Locke, Bacone, Galiei ecc. È un mondo laico, nato fuori e contro la chiesa, che cerca di toglierle gli antichi privilegi, e s'impegna a ridurne diritti e libertà, sforzandosi di escluderla dalla vita pubblica della società e di estirpare la stessa fede religiosa, ricorrendo ad argomenti di natura filosofica, storica e scientifica. Un mondo che fa della ragione una dea e della libertà di pensiero e di coscienza un bandiera contro il dogmatismo romano.

La reazione della chiesa è la chiusura in se stessa difendendosi a colpi di scomunica. La Chiesa si sente quasi prigioniera in ostaggio del mondo che la perseguita. Basti ricordare:

- *gli anatemi di Gregorio XVI* contro la «pessima né mai abbastanza esecrata e aborrita libertà della stampa» e contro «quella assurda ed erronea sentenza, o piuttosto delirio, che debbiasi ammettere e garantire per ciascuno la libertà di coscienza».
- *Il Sillabo di Pio IX (1864)*, simbolo della rottura tra chiesa e mondo moderno: qui abbiamo la condanna di chiunque osi affermare che la Chiesa può e deve riconciliarsi col progresso, col liberismo e con la civiltà moderna».

Questo stato di cose comincia a rompersi con la questione sociale scoppiata durante la rivoluzione industriale. Sul finire del XIX secolo, la questione sociale s'identifica con la **QUESTIONE OPERAIA**. La industrializzazione, introducendo le macchine nel ciclo produttivo, genera il dramma disumano dei proletari, abbandonati a se stessi e alla voracità del capitale: sono molti gli operai che, per sopravvivere, sono costretti a vendere il loro lavoro senza protezione alcuna come una merce qualsiasi, a salari di fame, a prezzo di umiliazioni e di sfruttamento. La questione operaia diventa così il banco di prova, su cui si confrontano le due grandi ideologie dell'800: **il liberismo e il marxismo**. Sono due visioni globali e

totalizzanti della vita umana, della società e della storia, tra loro opposte e inconciliabili. Sono due filosofie che si fronteggiano si combattono, entrambe figlie della medesima cultura materialistica del mondo moderno.

In questo contesto nasce la **DOTTRINA SOCIALE DELLA CHIESA**.

Di fronte al pericolo che di un materialismo ideologico di massa, la chiesa sente il dovere di ripensare in modo nuovo la sua presenza.

Nella sua enciclica sulla questione operaia **Leone XIII** parla di una nuova coscienza sociale, che già da tempo era venuta affermandosi un po' dappertutto nella chiesa:

- le figure di vescovi, come von Ketteler in Germania, Manning in Inghilterra, Gibbons negli Stati Uniti, Mermillod in Svizzera, Bonomelli in Italia.
- Nello stesso tempo scendono in campo numerosi laici cattolici che s'impegnano attivamente sia nell'azione sociale, come von Vogelsang in Austria, La Tour du Pin e L. Harmel in Francia, sia nella ricerca scientifica in importanti Centri di studio, dalla Unione di Friburgo e di Liegi all'Unione Cattolica per gli Studi in Italia.

Così, di fronte al materialismo filosofico del liberismo e del marxismo, la chiesa riafferma il primato della filosofia spiritualista cristiana. Una vera e propria ideologia cattolica viene a contrastare il passo all'ideologia del capitalismo e del socialismo.

Questo ritorno alle basi dottrinali del pensiero sociale cristiano ebbe però anche un aspetto negativo: quello di non apprezzare abbastanza il valore delle prime indagini sociologiche e i primi risultati delle scienze umane positive. Sull'onda della rinata filosofia la neo-scolastica, di fatto rivisse la vecchia concezione privatistica dei rapporti sociali. Perciò era convinzione comune tra i cattolici che la filosofia perenne cristiana, una volta ritornata in auge, sarebbe stata più che sufficiente a risolvere radicalmente la questione sociale, considerata pure nei suoi aspetti economici e tecnici.

Si spiega dunque largamente la natura prevalentemente dottrinale e di principio delle risposte che la *Rerum novarum* dà alle sfide della questione operaia. Ovviamente nell'enciclica non manca il riferimento alla situazione storica concreta, ma questa appare più che altro occasionale. Il vero nodo della questione è ritenuto di natura essenzialmente filosofica ed etica. Di conseguenza, Leone XIII pone le premesse della cosiddetta dottrina sociale, della chiesa, esposta in forma organica e sistematica, deducendola dai principi immutabili del diritto naturale e della rivelazione cristiana. Praticamente nasce l'ideologia cattolica per contrastare, restando sullo stesso piano, il liberismo e il marxismo.

#### Contro il Marxismo e il Liberismo

La prima elaborazione dottrinale dell'insegnamento sociale della chiesa, contenuta nella RN, nasce quindi dal confronto-scontro con le ideologie del socialismo e del liberismo.

Lo scontro tra la chiesa e il marxismo era già iniziato da tempo, prima ancora della pubblicazione del Manifesto (1848). Pio IX nell'enciclica *Qui pluribus* aveva condannato il marxismo.

Nel 1846, Marx scriveva: *«L'amore cristiano non è capace di trasformare il mondo, non dà l'energia necessaria alle riforme sociali. Esso si esprime in frasi sentimentali, che non possono sopprimere i rapporti di fatto; addormenta l'uomo con una tiepida pappa sentimentale. Invece è necessario ridare all'uomo la forza»*.

Nel 1864, Pio IX ribadiva ancora la condanna.

Leone XIII, nella RN, non si limita alla semplice condanna, ma ne spiega le ragioni dottrinali, contestando all'ideologia del socialismo la pretesa di abolire la proprietà privata e di trasformarla in proprietà collettiva. Non è questa la via per risolvere la questione operaia. Così facendo si otterrà solo il risultato di rendere la situazione degli operai più precaria, togliendo loro la libera disposizione del loro salario e togliendo loro in questo modo ogni speranza e ogni possibilità di aumentare il loro patrimonio e di migliorare la loro condizione. E aveva ragione. L'abolizione della proprietà privata non ha risolto affatto i problemi della questione operaia, ma ha fatto nascere un vero e proprio capitalismo di Stato, riproponendo in forma ancor più grave i drammi della povertà, della schiavitù e dell'alienazione delle masse proletarie, che Marx voleva evitare.

La ragione è di natura etica e di principio. Infatti, poiché la proprietà privata è un diritto naturale, la sua abolizione è una ingiustizia e, come tale, porterà ineluttabilmente a scompigliare l'intero ordine sociale. La soluzione dei reali e gravissimi problemi del proletariato va cercata invece nella maggiore diffusione della

proprietà privata tra gli operai affinché si colmi la distanza tra lo stragrande numero di poveri disperati e la enorme ricchezza di pochi padroni.

Dopo aver confutato il socialismo la RN passa a confutare l'ideologia liberale sul medesimo piano. Non la nomina esplicitamente, ma ne indebolisce i presupposti filosofici ed etici, attraverso l'esposizione dei grandi principi della dottrina sociale della chiesa, che fanno da pilastri dell'ideologia cattolica:

1. **Il primo principio**, è la dignità della persona umana e del lavoro dell'uomo. I ricchi e i padroni non devono trattare l'operaio da schiavo; devono rispettare in lui la dignità della persona umana. Agli occhi della ragione e della fede, il lavoro non degrada l'uomo, anzi lo nobilita.. Quello che veramente è indegno dell'uomo è di usarlo come vile strumento di guadagno, e di stimarlo solo per quel che valgono le sue energie fisiche.
2. **Il secondo principio** è che l'economia ha una sua dimensione etica, proprio in quanto essa è essenzialmente orientata al servizio dell'uomo. Anche questo principio è in aperta antitesi all'ideologia liberale, che ha sempre sostenuto l'estraneità del concetto di moralità al processo economico, il quale invece seguirebbe regole ferree di mercato, che nulla avrebbero a che vedere con la categoria del giusto o dell'ingiusto. In particolare deve essere giusto il salario. Se questo, costretto dalla necessità o per timore del peggio, accetta condizioni più dure che, del resto, non ha la possibilità di respingere, perché gli sono imposte dal padrone o da colui che gli offre il lavoro, egli subisce violenza contro la quale la giustizia protesta. Insomma, il fine dell'economia è l'uomo, non il profitto. L'uomo non può mai essere asservito al profitto.
3. **Il terzo principio** è la necessità che lo Stato intervenga nella questione sociale ed economica, aiutando i più bisognosi. La ragione è che è compito proprio dello Stato provvedere al bene comune. Ora, il bene comune non è la somma degli interessi particolari, come sostiene l'ideologia liberale, di modo che quando più uno realizza il proprio bene, tanto più contribuisce al bene della collettività. Il bene comune trascende gli interessi privati e garantisce i diritti di tutti in modo uguale, proprio tutelando l'interesse comune. Ecco perché lo Stato deve intervenire a favore dei più deboli. Infatti «la classe dei ricchi, forte per se stessa, ha meno bisogno della difesa pubblica. La classe proletaria invece, che manca di sostegno proprio, conta soprattutto sulla protezione dello Stato. Lo Stato si faccia, dunque, particolarmente difensore dei lavoratori, che appartengono alla classe povera. In quest'ottica del necessario intervento dello Stato in vista del bene comune (dei padroni e degli operai insieme),

Leone XIII imposta su un piano dottrinale pure la soluzione di altri importanti aspetti della questione operaia:

- la prevenzione dello sciopero,
- il tempo di riposo,
- il sindacalismo operaio.

Insomma la chiesa, criticando, alla luce della rivelazione e della filosofia cristiana, le ideologie del marxismo e del liberismo, si spinge fino ad adombrare alcuni punti essenziali di quello che sarebbe poi divenuto il diritto del lavoro, e traccia di fatto le linee fondamentali di un corpus organico di dottrina sociale cristiana.

#### Alcuni difetti della R.N.

Con Leone XIII il discorso sociale della chiesa ormai è iniziato, e resta aperto. Tuttavia, anche la *Rerum novarum* è datata.

La chiesa mostra d'interessarsi sinceramente ai problemi del mondo operaio, le manca però ancora la visione globale della nuova società che sta nascendo. I problemi sono nuovi, ma la risposta dell'enciclica rimane inquadrata nell'ambito del vecchio modello di cristianità da difendere, e i cattolici sono impegnati a eseguire passivamente le direttive sociali elaborate dalla gerarchia.

Di fronte ai drammi della classe proletaria, la chiesa indignata insiste giustamente sul primato dei valori morali da tutelare, e propone con forza la filosofia perenne cristiana fondata sulla rivelazione e sul diritto naturale, ma le sfugge ancora l'importanza che va acquistando l'analisi sociologica e scientifica per la conoscenza più adeguata dei problemi sociali;

Richiama duramente i ricchi al loro dovere di carità verso i poveri, manca però ancora la coscienza della natura strutturale della questione operaia, la cui soluzione suppone, dunque, una correzione profonda del modello stesso di produzione e di distribuzione della ricchezza.

Tuttavia, nonostante questi limiti e condizionamenti storici di natura culturale e teologica, il discorso sociale aperto da Leone XIII poneva alcune premesse, che si sarebbero rivelate feconde e rivoluzionarie. Dopo la rottura tra vangelo e cultura, sanzionata dalla vicendevoles scomunica tra chiesa e mondo moderno, la RN è il primo passo di apertura. È l'ammissione della necessità di mediare tra fede e storia, tra principi etici e prassi sociale, al fine di trarne direttive d'azione.

Rimane ancora il limite di ritenere che questa mediazione dovesse spettare alla gerarchia; ma oggi che con il Concilio, grazie ai progressi dell'ecclesiologia e allo sviluppo delle scienze sociali, siamo giunti a riconoscere che le mediazioni storiche (di natura culturale, economica, sociale e politica) sono compito proprio e autonomo di un laicato rettamente formato, possiamo renderci conto della portata veramente straordinaria del discorso sociale della RN, sebbene soltanto iniziato.

### LA NUOVA CRISTIANITÀ (1931-1958)

**Nel 1931** Pio XI scrive l'enciclica *Quadragesimo anno*: la questione sociale è già molto cambiata. C'è ancora in piedi la questione operaia, ma i confini di quel conflitto si sono fatti più larghi e consistenti. Il confronto ormai non è più solo tra due classi e tra le tesi teoriche e astratte di due ideologie, ma tra due modelli diversi di Stato nazionale che sono nati da quelle ideologie: IL SOCIALISMO REALE e IL NEOLIBERISMO.

#### Il socialismo reale

Nel 1917, con la Rivoluzione d'Occidente, l'ideologia marxista non è più soltanto una elaborazione teorica, ma si traduce concretamente in sistema politico ed economico. Diventa socialismo reale, comunismo. Lo scontro con la chiesa si fa subito violento, già a partire dalla instaurazione in URSS del regime di separazione (23 gennaio 1918), il comunismo si presenta, nella teoria e nella pratica, nemico della religione.

Marx aveva definito la religione una malattia dello spirito alienato, un riflesso del mondo reale, che dovrà scomparire con la fine del capitalismo.

**Lenin:** *«Il marxismo è materialismo. Come tale esso è altrettanto implacabile ostile alla religione quanto il materialismo degli enciclopedisti del XVIII secolo o il materialismo di Feuerbach. Noi dobbiamo batterci contro la religione. È questo l'abbià di tutto il materialismo e, quindi, anche del marxismo»*. E, in altro testo rimasto famoso, aggiunge: *«La religione è l'oppio del popolo. La religione è una specie di acquavite spirituale, nella quale gli schiavi del capitale annegano la loro personalità umana e le loro rivendicazioni di una vita in qualche misura degna di uomini»*.

In Occidenti i partiti comunisti nazionali si ispirano a Lenin. Basti pensare a **Gramsci**, che afferma: il marxismo poggia su una impalcatura filosofica che ha «ghigliottinato l'idea di Dio».

Tutto ciò va richiamato alla memoria, altrimenti oggi si rischia di non comprendere più la reazione dura e ferma della chiesa. Di fronte alle persecuzioni di Stalin, che domina la scena per un trentennio (dal 1921, quando è eletto segretario generale del Comitato centrale del PCUS, fino alla morte il del 1953) , **Pio XI e Pio XII** intervengono con estrema durezza.

Tuttavia, la *Quadragesimo anno*, analizzando le trasformazioni in atto, riconosce che accanto al comunismo, si è formato pure un **socialismo moderato**, il quale sembra avvicinarsi alle idee evangeliche. Ma non bisogna farsi ingannare: chi è socialista non può anche essere cattolico.

l'enciclica **Divini Redemptoris (1937)** emetterà una sentenza di condanna, definitiva: *«Il comunismo è per sua natura antireligioso, e considera la religione come l'oppio del popolo»; quindi «il comunismo è intrinsecamente perverso e non si può ammettere in nessun campo la collaborazione con esso, da parte di chiunque voglia salvare la civilizzazione cristiana»*.

Pio XII continuerà su questa linea. Il **1 luglio del 1949**, approva e fa promulgare il famoso decreto di scomunica da parte del Sant'Ufficio dei promulgatori e degli aderenti della dottrina comunista. Sono

apostati della fede. Si conferma quindi la rottura totale e si esclude ogni possibilità di confronto. Nasce così quel radicale anticomunismo che, in più d'un caso, frenerà la chiesa dall'intervenire con la medesima decisione contro altre deviazioni etiche e ideologiche certamente non meno pericolose (come nazismo e il fascismo), ma apertamente schierate contro il comunismo.

### Il neoliberismo

Nel **1929 il crollo di Wall Street** e la grande depressione economica avevano sanzionato la smentita storica dell'ideologia liberale classica. Il capitalismo si trasforma. Dalla crisi nasce un nuovo modello di capitalismo e di Stato liberale, le cui radici teoriche si possono trovare sintetizzate nelle conclusioni di un incontro rimasto famoso, **il Colloquio Lippman, tenutosi in Francia nel 1938**, e al quale presero parte: Lippman, von Hayek, von Mises, Ropke, Jaques Ruef.

Il nuovo capitalismo mantiene saldo il principio fondamentale del liberismo classico, cioè la totale libertà dell'iniziativa economica e di mercato, sebbene si rigettino gli estremismi della politica del laissez faire, aprendo il passo alla cosiddetta **"economia mista"**:

lo Stato non deve solo fare da gendarme, ma è tenuto a intervenire per raddrizzare il libero gioco delle forze economiche. Il suo compito è quello di salvaguardare l'onesta concorrenza e di impedire che i monopoli rendano praticamente impossibile il naturale funzionamento del mercato. Lo Stato deve intervenire, ma deve limitare al massimo i suoi interventi: diminuendo la spesa pubblica e le tasse, si potrà favorire la produttività.

Per quanto riguarda il conflitto tra capitale e lavoro, il neoliberismo pensa che esso non potrà scomparire: sia per ragioni di natura filosofica, sia a motivo della logica stessa della produzione capitalistica. Tuttavia è giusto che lo Stato cerchi di attutire le inevitabili disuguaglianze, soprattutto attraverso una politica di previdenza e di assistenza sociale; la quale però non dovrà essere imposta obbligatoriamente a tutti, per evitare che alla personale responsabilità se ne sostituisca un'altra di tipo collettivistico. Infine, anche per quanto concerne la proprietà privata, il neoliberismo economico continua a concepirla ancora in funzione individualistica, come prima. La libertà economica – si ripete – è la base indispensabile d'ogni altra libertà. La stessa importanza dei valori morali, che nessuno intende negare, è accettata in funzione della maggiore espansione economica. Si può dire, insomma, che il neoliberismo mantiene in sostanza i tratti fondamentali del vecchio liberalismo, nonostante alcune importanti concessioni all'evoluzione dei tempi. Non per questo, però, il capitalismo degli anni '30 si presenta meno pericoloso. Anzi fa paura, perché genera l'accumulo del potere in poche mani. *«Quello che ferisce gli occhi – scrive Pio XI – è il fatto che ai nostri giorni non vi è solo depositari e amministratori del capitale di cui essi però dispongono a loro arbitrio. [...] Sono in qualche modo i distributori del sangue stesso di cui vive l'organismo economico, e hanno in mano, per così dire, l'anima dell'economia; sicché nessuno, contro la loro volontà, potrebbe nemmeno respirare. Qual è la causa di questa situazione alienante?»*

Essa, risponde Pio XI, va riposta nel fatto che la ricerca del profitto diviene ricerca del potere. Potere non solamente economico, ma anche politico, fino all'instaurazione d'un vero e proprio imperialismo internazionale del danaro. Come non scorgere in queste parole la premonizione delle drammatiche vicende che ben presto avrebbero sconvolto il mondo? Ecco perché la chiesa rinnova la sua ferma condanna anche contro la nuova forma di liberismo economico. Infatti, la concentrazione stessa di ricchezze e di potenza genera tre specie di lotta per il predominio:

- dapprima si contende per la prevalenza economica;
- poi ci si combatte accanitamente per il dominio per il potere politico, per valersi delle sue forze e della sua influenza nelle competizioni economiche;
- infine si lotta su piano internazionale.

Tutta l'economia è così divenuta orribilmente dura, inesorabile, crudele. Che fare allora? Pio XI non si limita alla condanna, ma spinge soprattutto i cattolici all'azione. Propone così una specie di **"terza via"**, media tra socialismo e capitalismo, alla quale cerca di dare una configurazione, in certo senso, anche giuridica. Dal canto suo Pio XII, nei suoi discorsi riprenderà l'idea del suo predecessore e la riproporrà in forma più impegnativa come costruzione di una **"nuova cristianità"**.



### La terza via: la civiltà cristiana (CDSC 91-92)

Nella Quadregesimo anno Pio XI propone di trovare nella civiltà cristiana una terza via, un modello alternativo sia a quello del socialismo reale, sia a quello neoliberale.

Prima il tradizionalismo cattolico, poi il cattolicesimo intransigente insistevano nell'idea che la lunga serie di errori del mondo moderno (sfociati nella Rivoluzione francese, nell'anticlericalismo liberale e nell'ateismo socialista) era da attribuire essenzialmente:

- alla fine della cristianità medievale,
- alla rottura dell'alleanza tra trono e altare
- alle lacerazioni prodotte dalla Riforma protestante.

Non c'era altra via che ristabilire la civiltà cristiana, cioè quella identificazione tra fede e società che aveva fatto grande il Medioevo.

Questo sforzo era considerato utopico e rischioso. Rimane emblematica la condanna del **Sillon**, da parte di **Pio X**. Con una lettera in data **25 agosto 1910**, il papa condannava come fuorviante l'idea di una città futura, avanzata da **Marc Sangnier** e dice: *«La civiltà non è più da inventare, né la città nuova è da costruire nelle nuvole. Essa è esistita, essa esiste: è la civiltà cristiana, è la città cattolica. Non si tratta d'altro che d'instaurarla e restaurare incessantemente nei suoi fondamenti naturali e divini. Essa è la società di cui la chiesa getta le basi e dirige i lavori»*.

Tuttavia la sua non è un mero ritorno all'antico, bensì la proposta di un modello nuovo di civiltà cristiana. Egli ne traccia genericamente perfino la configurazione giuridica corporativa.

Siamo negli anni in cui **Mussolini** il quale aveva elaborato la sua Carta del lavoro, fondata, su una concezione fascista inaccettabile di corporativismo; l'uso del medesimo termine fatto da Pio XI non risultò felice. Tant'è vero che gli altri pontefici lo lasciarono cadere per non cadere in equivoci.

In realtà, l'intenzione del papa era di dar vita a un ordinamento interno e internazionale, ispirato alla giustizia sociale, in grado di coordinare l'attività economica col bene comune, ricostruendo tra Stato ed individuo i corpi intermedi a finalità economico-professionali, sul tipo libero e spontaneo delle corporazioni medievali, cosicché gli individui e i corpi intermedi potessero esercitare ciascuno il proprio ruolo, senza esserne espropriati dall'autorità centrale. Pio XI enunciava cioè, per la prima volta, quel principio di sussidiarietà, che sarebbe poi divenuto patrimonio comune.

In quest'ottica, di una terza via vanno dunque visti gli aggiornamenti che Pio XI fa dei principali temi della *Rerum novarum*, per adeguarli alle mutate condizioni storiche della questione sociale:

- il giusto salario,
- la funzione sociale della proprietà privata,
- l'intervento dello Stato in economia.

Pertanto, il limite della proposta di una civiltà cristiana fatta da Pio XI non sta tanto nella concezione corporativa della società, quanto nel pensare che fosse possibile (in teoria e in pratica) realizzare una terza via cattolica, che in qualche modo restaurasse tra chiesa e società civile rapporti simili a quello che fondarono il regime medioevale di cristianità.

### La nuova cristianità di Pio XII

Contro lo stesso limite di Pio XI urterà anche Pio XII, quando tenterà di riformularne meglio l'idea, nei termini di nuova cristianità, prendendo atto della irreversibilità della storia e lasciando cadere l'ipotesi corporativa.

Anche Pio XII parte da una lettura negativa del mondo moderno: La causa di tutti questi mali sta nel distacco (che il mondo moderno ha prodotto) dell'Europa da quella dottrina di Cristo e della chiesa, che un tempo avevano dato coesione spirituale all'Europa, la quale, educata, nobilitata e ingentilita dalla Croce, era pervenuta a tale grado di progresso civile da diventare maestra di altri popoli e di altri continenti.

Non potendosi oggi riprodurre l'esperienza medievale, l'unica soluzione per uscire dai gravi mali presenti sta nella restaurazione dell'ordine sociale cristiano, cioè nell'instaurazione di una nuova cristianità, fondata sul diritto naturale e sulla divina rivelazione, come sono insegnati dalla chiesa. Perciò, i laici cattolici si dovranno impegnare in campo sociale e politico, per ricristianizzare le strutture e le istituzioni della società,

facilitando così l'opera propria della chiesa, che è la salvezza eterna degli uomini.

È questo, forse, un ritorno al Medioevo? Nessuno ci pensa risponde Pio XII. Ma un ritorno, sì, alla sintesi della religione e della vita. Questa non è affatto un monopolio del Medioevo: sorpassando infinitamente tutte le contingenze del tempo, essa è sempre attuale, perché è la chiave di volta di ogni civiltà, l'anima di cui ogni cultura deve vivere.

La descrizione che il papa fa di questa nuova sintesi tra religione e vita riproduce nella sostanza il modello classico di cristianità, adeguandolo però alla mutata situazione di una società che non è più culturalmente omogenea. Non Basta riaffermare l'idea astratta di cristianesimo, ma ci vogliono le concrete attuazioni di quell'idea, vale a dire le leggi, gli ordinamenti, le istituzioni fondate e promosse da uomini dediti alla chiesa e operanti sotto la sua guida, o almeno sotto la sua ispirazione»; ciò deve valere anche nella odierna società pluralistica: il cristiano non potrebbe accontentarsi di collaborare su un piano semplicemente umano, senza abdicare alla propria identità.

#### Un discorso che continua

Con i pontificati di Pio XI e di Pio XII si realizza una seconda tappa importante nell'evoluzione del magistero sociale: accanto alla dimensione dottrinale, vengono maggiormente rivalutate la dimensione storica e quella politica.

La novità dei problemi causati dal mutare della questione sociale e l'importanza ormai universalmente riconosciuta della **componente storica** nell'indagine sociale sono le cause principali dello sviluppo che si verifica anche nel discorso della chiesa.

È significativo che, in seno alle Settimane sociali, i giuristi e gli economisti prendano il sopravvento sui filosofi. Nella QA così, per la prima volta, si parla di dottrina sociale della chiesa. Il momento teorico rimane sempre prevalente nei confronti dell'analisi storica e delle scelte politiche, tuttavia, con sguardo chiaroveggente, Pio XI e Pio XII cominciano a parlare di quelle che noi oggi chiamiamo riforme di struttura, sia a livello nazionale, sia a livello di strutture produttive aziendali. Così, per esempio, si accetta che in determinate circostanze sia doveroso limitare l'esercizio del diritto di proprietà nel possesso e nella gestione di attività e di beni che, lasciati in mano privata, potrebbero essere di danno al bene comune. Certo, la cultura ecclesiastica dominante considera ancora la dottrina sociale come un campo riservato solo alla gerarchia. È significativa perciò la distinzione che la QA introduce tra:

1. dottrina sulle materie sociali ed economiche (riservata appunto al magistero)
2. e scienza sociale ed economica, la quale invece è competenza anche dei laici;

La loro azione però dovrà svolgersi sempre sotto il magistero e la guida della chiesa, ed è vista in modo strumentale, dovendo i laici limitarsi solo ad applicare con più efficacia la dottrina immutata e immutabile della chiesa alle nuove necessità. Si è lontani dal pieno riconoscimento della missione dei laici, ma un altro passo avanti è stato fatto.

### **IL DIALOGO (1958-1978)**

**1958: Giovanni XXIII** succede a Pio XII sulla cattedra di Pietro. La questione sociale è mutata.

- nella prima fase essa s'identificò soprattutto con il conflitto di classe tra proletari e padroni del capitale,
- nella seconda fase essa si trasformò nell'aperto scontro tra sistemi socioeconomici opposti (comunismo e capitalismo),
- ora in questa terza fase la questione sociale assume le dimensioni quantitative del mondo.

È in discussione l'equilibrio stesso dell'umanità, tra il Nord ricco e il Sud povero. Il problema demografico, esplodendo, ha già spostato l'asse di equilibrio del mondo dall'eurocentrismo di ieri al terzomondismo di domani.

I paesi in via di sviluppo dell'America latina, dell'Asia e dell'Africa chiedono giustizia e sviluppo. Se si vuole la pace, anzi la sopravvivenza stessa dell'umanità, s'impone un nuovo ordine mondiale: economico, giuridico e politico. Questo processo di mondializzazione è insieme causa ed effetto della crisi delle ideologie. Esse avevano innalzato muri insuperabili anche tra popoli fratelli, generando odio e guerre terribili, che hanno insanguinato il nostro secolo. Ora invece la storia, avendo realizzato le indebite assolutizzazioni delle ideologie, ha fatto emergere alcuni elementi comuni di verità, contenuti in ogni elaborazione culturale e

consente perciò la ripresa del dialogo a partire da quello che unisce gli uomini tra loro.

Queste trasformazioni non potevano non interpellare pure la chiesa, che cammina con il mondo. E la chiesa, riunita in concilio, ha risposto con coraggio, ha aggiornato il suo magistero, ha cominciato a rinnovare se stessa. Dunque, la terza fase del discorso sociale della chiesa, che ancora una volta si è sviluppato parallelamente all'evoluzione della questione sociale, è determinata dal confluire di tre cause diverse, collegate tra loro:

1. la crisi delle ideologie,
2. i processi di mondializzazione,
3. le acquisizioni dottrinali e pastorali del concilio.

### La crisi delle ideologie

La storia vissuta e concreta degli ultimi decenni del '900 ha smentito clamorosamente le previsioni utopiche che le ideologie classiche avevano teorizzato a priori circa il futuro della società. Le varie dottrine sono entrate così tutte in crisi, una dopo l'altra, finché oggi sono state abbandonate.

1. *smentita del liberismo*. nato con la prima rivoluzione industriale, aveva conosciuto uno sviluppo straordinario soprattutto nel XIX secolo. Quello del liberalismo fu il primo muro a cadere, con la crisi del 1929: Wall Street si traduce appunto strada del muro! È vero, però, che la vecchia ideologia capitalista ha mostrato di avere la capacità di correggersi, dando vita a forme successive di neoliberalismo.
2. *Smentita del fascismo e nazismo*. Spazzato via dalla seconda guerra mondiale, senza aver avuto neppure il tempo di mettere radici profonde, anche se rimangono delle tracce.
3. Crisi della ideologia cattolica. Nata come terza via tra liberalismo e socialismo, aveva elaborato un modello alternativo di società cristiana, deducendolo a priori (come avevano fatto le altre ideologie) dai sommi principi di una visione dottrinale teorica. Il definitivo abbattimento del muro cattolico fu sancito sul piano storico dallo sviluppo della società secolarizzata e pluralistica contemporanea e, sul piano della riflessione teologica, dalle acquisizioni della ecclesiologia del concilio. Infine, ultima e più dura a morire, fu l'ideologia marxista. Il crollo del muro di Berlino materialmente si sarebbe verificato solo nel 1989, ma l'agonia culturale e politica del socialismo reale, che lo ha preceduto e preparato, è durata quasi trent'anni. Poiché anche la chiesa vi ha avuto una parte decisiva, è importante ricordare i passi salienti del suo intervento, che costituisce un capitolo tra i più significativi del suo più recente discorso sociale.

### Chiesa e Marxismo: discernimento e dialogo.

**Anni '60 e '70.** Situazione di muro contro muro tra chiesa e socialismo reale, che sembrava destinata a durare indefinitamente.

Le prime contraddizioni interne al sistema comunista esplodono negli ultimi anni '50.

- Comincia Kruscev, nel 1956, con la destalinizzazione, decretata nel XX Congresso del PCUS.
- L'anno dopo, nel 1957, scoppia il conflitto russo-cinese e, per la prima volta, Mao accusa Mosca di revisionismo.
- Il processo Siniavskij-Daniel (1966) apre la stagione del dissenso nell'URSS, seguito dai casi più clamorosi di Solzenicyn e di Sacharov.

Sebbene tutti falliti, si moltiplicano i tentativi di realizzare forme diverse di socialismo reale:

- il comunismo autogestito iugoslavo,
- la primavera di Praga (1968),
- il socialismo umano di Cuba,
- il marxismo parlamentare di Allende in Cile.

Le correnti del socialismo europeo scelgono la strada della democrazia occidentale e prendono le distanze dall'ideologia marxista. La prima a dissociarsi è la socialdemocrazia tedesca (1959); poi si moltiplicano forme diverse del cosiddetto *eurocomunismo*.

Nel frattempo, anche la **chiesa** muta atteggiamento e passa dallo scontro violento al confronto dialettico, grazie al concilio. In particolare, fu determinante l'insegnamento della enciclica ***Pacem in terris di Giovanni XXIII (1963)***, con la sua distinzione tra ideologia e movimenti storici.

Questa distinzione avrebbe portato i cattolici a superare l'ottica negativa e di condanna di fronte alla realizzazione storica dei diversi socialismi e avrebbe portato anche la chiesa a interrogarsi sulla presenza, nei movimenti storici nati dal marxismo, di elementi positivi, rispondenti alle giuste aspirazioni degli uomini.

Un simile discernimento prima era reso impossibile dallo scontro aperto, soprattutto sui temi riguardanti la natura e la libertà della professione religiosa. Su questa nuova posizione di discernimento si colloca il concilio. ***La Gaudium et spes***, pur astenendosi dal nominare esplicitamente il marxismo, ribadisce anzitutto la condanna dell'ateismo sistematico, Dunque l'ideologia, se è sbagliata, rimane sempre sbagliata e inaccettabile sul piano dei principi. Ciononostante sul piano storico è possibile e necessario il dialogo. Infatti, *«La Chiesa, poi, pur respingendo in maniera assoluta l'ateismo, tuttavia riconosce sinceramente che tutti gli uomini, credenti e non credenti, devono contribuire alla giusta costruzione di questo mondo, entro il quale si trovano a vivere insieme: ciò, sicuramente, non può avvenire senza un leale e prudente dialogo»*.

Qualche anno dopo, questa medesima distinzione tra ideologia e movimenti storici viene ripresa da

Paolo VI nella Octogesima adveniens (1971), che la applica ora esplicitamente al confronto tra cristiani e marxisti.

Anche Paolo VI condanna la ideologia marxista. Tuttavia di fronte all'evoluzione di numerosi movimenti storici, nati e ispirati dall'ideologia marxista, un attento discernimento si impone per vedere in quale misura una data forma storica di socialismo si sia evoluta nei confronti dell'ideologia originaria e in quale misura un determinato movimento storico accetti e garantisca i valori fondamentali dell'uomo, quelli «soprattutto di libertà, di responsabilità e di apertura allo spirituale, che garantiscono lo sviluppo integrale dell'uomo». Tale discernimento permetterà ai cristiani di precisare il grado di impegno possibile» nelle scelte concrete che occorre fare insieme con tutti gli uomini per la edificazione di un mondo più giusto.

A seguito di questo mutato atteggiamento, in questi anni di dialogo e di confronto, prendono il via una serie di sperimentazioni, non tutte coerenti e accettabili, come nel caso del ***movimento dei cristiani per il socialismo***, che dall'America latina si diffuse in Europa. Tuttavia, al di là del giudizio e delle riserve necessarie sull'una o sull'altra esperienza e sulle polemiche che ne derivano, non si può negare che esse contribuirono a far nascere un insieme di interrogativi teorici e pratici, che molto hanno contribuito al superamento definitivo dell'ideologia marxista.

### I processi di mondializzazione

Seconda fase che sta all'origine della stagione di dialogo. Prospettiva dell'interdipendenza universale.

In primo luogo si assiste ad una rivoluzione tecnologica e scientifica (scoperte della scienza, sviluppi tecnologici e spaziali ecc). Essa ha fatto sorgere una domanda di fondo: ***chi controllerà i controllori?*** *«La tecnocrazia di domani – denuncia con forza Paolo VI – può essere fonte di mali non meno temibili che il liberalismo di ieri»*. Per evitare nuove servitù, s'impone perciò un nuovo ordine mondiale.

L'effetto difficile da controllare non sta tanto nell'impiego, in tutti i campi, di tecniche e di strumenti sempre più sofisticati, in grado di sostituire manodopera sempre più qualificata e di condurre l'uomo a traguardi fino a ieri ritenuti irraggiungibili; sta piuttosto nel fatto che lo sviluppo tecnologico genera una nuova cultura, una nuova concezione dei rapporti sociali, un modo nuovo di vedere le cose e la vita di relazione. La tecnologia, insomma, molto più che una nuova organizzazione del lavoro, è una nuova cultura; essa porta con sé un radicale ripensamento non solo della produzione e dei suoi sistemi, ma anche del mondo e dell'uomo che vi lavora.

Perciò, accanto a un nuovo ordine economico, si rende necessario anche un nuovo ordine giuridico mondiale. La coscienza e il riconoscimento dei diritti fondamentali dell'uomo, singolarmente e nelle relazioni internazionali tra i popoli, hanno fatto maturare la necessità che tali diritti e tali rapporti siano tutelati da un'autorità soprannazionale, effettiva e non solo formale, così da evitare nuove forme di colonialismo e di sopruso, e così da favorire il dialogo e la convergenza delle diverse legittime istanze, non solo a livello di rapporti tra singole nazioni, ma a livello istituzionale planetario.

L'era atomica ha fatto cessare i blocchi militari contrapposti. La pace e l'intesa politica tra i popoli non possono più fondarsi sull'equilibrio delle armi o dei missili, sul deterrente atomico, sulla paura. Si richiede, anche qui, una cultura nuova, difficile da realizzare eppure essenziale: una cultura di pace.

Un altro processo di mondializzazione, che impone un nuovo ordine planetario, è quello dell'informazione e della comunicazione. Anche qui, non si tratta soltanto di nuove e ammirevoli applicazioni tecnologiche. Il

vero problema è quello della diffusione di culture, di conoscenze e di notizie a livello di massa, in tempo reale, che può portare a una migliore comprensione tra i popoli, ma può anche produrre nuove forme di colonialismo culturale e di degrado morale.

### Le acquisizioni del Concilio Vaticano II

Di fronte a queste dimensioni planetarie, la chiesa non poteva non rinnovare il suo discorso sociale. E lo ha fatto rivedendone contenuti e metodo, alla luce delle acquisizioni dottrinali e pastorali del concilio Vaticano II.

Soprattutto con il concilio si è arrivati a maturare quella **teologia del laicato e dell'autonomia delle realtà temporali**, che nella *Rerum novarum* si trovava solo in germe e che successivamente è venuta crescendo attraverso le fasi diverse del discorso sociale della chiesa.

1. **Enciclica *Mater et magistra* (1961) di Giovanni XXIII.** Prospetta una maggiore vita attiva dei laici all'interno della Chiesa. *«è necessario che i fedeli laici non solo siano professionalmente competenti, ma «svolgano le attività temporali secondo le leggi a esse immanenti per il raggiungimento efficace dei rispettivi fini»; agendo in coerenza con la coscienza rettamente formata e con l'insegnamento della chiesa, i laici dovranno perciò rispettare sempre la laicità dell'ordine temporale.*
2. **Enciclica *PT*, Giovanni XXIII** ribadisce la legittima autonomia dei laici sul piano dell'impegno sociale, fino a rimettere alla loro coscienza il giudizio sulla opportunità o meno di una eventuale collaborazione con chi non crede e con chi aderisce a false concezioni della storia: «Tale decisione spetta in primo luogo a coloro che vivono ed operano nei settori specifici della convivenza, in cui quei problemi si pongono; ovviamente sempre con la dovuta coerenza e in docile attenzione all'insegnamento del magistero.

Importante principio: non si dovrà mai confondere l'errore con l'errante, anche quando si tratta di errore o di conoscenza inadeguata della verità in campo morale e religioso»; anzi, «gli incontri e le intese, nei vari settori dell'ordine temporale, fra credenti e quanti non credono, o credono in modo non adeguato, perché aderiscano a errori, possono essere occasione per scoprire la verità e per renderle omaggio.

Il magistero successivo farà proprie queste decisive premesse pastorali e dottrinali, fondandovi il discorso sulla necessità del dialogo tra la chiesa e il mondo contemporaneo. Giovanni XXIII aprì la strada;

Paolo VI dedicò al dialogo la prima enciclica del pontificato, ***Ecclesiam suam* (1964);**

il concilio sanzionò solennemente questa scelta nella ***Gaudium et spes* (1965).**

- A Paolo VI, che ribadisce: la chiesa *«deve venire a dialogo col mondo in cui si trova a vivere. La chiesa si fa parola, la chiesa si fa messaggio, la chiesa si fa colloquio»*, fa eco autorevolmente il concilio: la chiesa *«non può dare dimostrazione più eloquente della solidarietà, del rispetto e dell'amore nei riguardi dell'intera famiglia umana, nella quale è inserita, che instaurando con questa il dialogo»*.
- A Paolo VI che insiste: la chiesa *«deve essere pronta a sostenere il dialogo con tutti gli uomini di buona volontà, dentro e fuori l'ambito suo proprio. Nessuno è estraneo al suo amore. Nessuno è indifferente per il suo ministero. Nessuno le è nemico, che non voglia egli stesso esserlo. Dunque è l'uomo in cerca di comprendere se stesso e il mondo, noi possiamo comunicare con lui»*, fa eco autorevolmente il concilio: *«Per quanto ci riguarda, il desiderio di stabilire un dialogo che sia ispirato dal solo amore della verità non esclude nessuno: né coloro che hanno il culto di alti valori umani, benché non ne riconoscano ancora l'Autore, né coloro che si oppongono alla chiesa e in varie maniere la perseguitano»*.
- A Paolo VI, che non esita ad ammettere nel mondo moderno l'esistenza di valori autentici, comuni, non estranei al vangelo, fa eco autorevolmente il concilio. *«La chiesa non ignora quanto essa abbia ricevuto dalla storia e dallo sviluppo del genere umano»; la chiesa «può far tesoro, e lo fa, dello sviluppo della vita sociale umana, non quasi le manchi qualcosa nella costituzione datale da Cristo, ma per conoscere questa più profondamente, per meglio esprimersi e per adattarla con più successo ai nostri tempi»*

### Un discorso nuovo

Vi è un profondo cambiamento del modo di pensare la questione sociale. Ciò porta a ritenere che l'espressione dottrina sociale sia più adatta a indicare le fasi preconciliari del discorso sociale.

Già **papa Roncalli**, sebbene parli ancora di dottrina sociale non lo fa più nel medesimo senso dei suoi predecessori. **La Mater et magistra** propone un modo diverso d'approccio alla questione sociale:

- non più ricorrendo al metodo deduttivo, che faceva derivare immediatamente dai sommi principi del diritto naturale e dalla rivelazione un modello di società cristiana, come terza via alternativa ad altri modelli ideologici;
- occorre invece applicare il metodo induttivo, in cui sono essenziali tre momenti:
  1. «Rilevazione delle situazioni;
  2. valutazione di esse nella luce di quei principi (evangelici) e di quelle direttive (del magistero);
  3. ricerca e determinazione di quello che si deve fare»; detto in forma più breve e incisiva, occorre «vedere, giudicare, agire».

L'enciclica PT, due anni dopo, è il primo documento sociale ad applicare il nuovo metodo induttivo. Il punto di partenza non è più costituito dai principi teorici del diritto naturale e della rivelazione, ma dalla rilevazione dei segni dei tempi.

Certo, la parola di Dio e l'insegnamento del magistero restano sempre il punto essenziale di riferimento per interpretare le sfide poste alla fede dalle trasformazioni della società e per illuminare le scelte da fare; però non più nel senso deduttivo, ma all'interno del nuovo metodo induttivo: vedere, giudicare, agire.

Questo medesimo metodo induttivo in campo sociale è fatto proprio dal Vaticano II nella elaborazione e nella stesura della **costituzione pastorale GS e da Paolo VI nella PP**.

Qualche anno dopo, nella lettera apostolica **Octagesima adveniens**, scritta per l'ottantesimo della Rerum novarum, Paolo VI giunse a codificare in modo ufficiale l'adozione del nuovo metodo induttivo in materia di insegnamento sociale, da parte della chiesa postconciliare:

«Spetta alle comunità cristiane:

1. analizzare obiettivamente la situazione del loro paese;
2. chiarirla alla luce delle parole immutabili del vangelo, attingere principi di riflessione, criteri di giudizio e direttive di azione nell'insegnamento sociale della chiesa
3. Individuare con l'assistenza della Spirito Santo, in comunione coi vescovi responsabili, e in dialogo con gli altri fratelli cristiani e con tutti gli uomini di buona volontà le scelte e gli impegni che conviene prendere per operare le trasformazioni sociali, politiche ed economiche.

**Giovanni Paolo II**, è tornato a usare l'espressione dottrina sociale, ma non vi è dubbio sul significato che egli dà a questa espressione, in perfetta continuità con la definizione descrittiva di Paolo VI.

Infatti, nell'enciclica **Sollicitudo rei socialis**, Giovanni Paolo II chiarisce, innanzitutto, che «la dottrina sociale della chiesa non è una terza via tra capitalismo liberista e collettivismo marxista, e neppure una possibile alternativa per altre soluzioni meno radicalmente contrapposte: essa costituisce una categoria a sé».

La dottrina sociale della chiesa comporta:

1. **IL VEDERE:** la rilevazione dei segni dei tempi. Riflessione sulle complesse realtà dell'esistenza dell'uomo, nella società e nel contesto internazionale, alla luce della fede e della tradizione ecclesiale.
2. **IL GIUDICARE:** suo scopo principale è di interpretare tali realtà, esaminandone la conformità o difformità con le linee dell'insegnamento del vangelo sull'uomo e sulla sua vocazione terrena e insieme trascendente.
3. **L'AGIRE:** Infatti, la lettura dei segni dei tempi alla luce del vangelo e del magistero è compiuta dalle comunità cristiane per orientare il comportamento; e ciò spiega perché si deve dire che la dottrina sociale della chiesa appartiene non all'ideologia, ma a quello della teologia e specialmente della teologia morale

È maturato un modo nuovo di impostare il discorso sociale della chiesa, a seguito

- sia della fine delle ideologie,

- sia dei grandi processi di mondializzazione in atto nel nostro tempo,
- sia delle importanti acquisizioni dottrinali e pastorali del concilio.

Si è aperta, dunque, negli ultimi decenni del nostro secolo, la grande stagione del dialogo tra chiesa e mondo contemporaneo, superando definitivamente

- sia la rottura e il clima di scomunica del passato,
- sia la nostalgia della cristianità perduta.

La chiesa ormai è profeticamente protesa alla evangelizzazione del terzo millennio.

### LA PROFEZIA (1978-2005)

Brevissima parentesi di **Giovanni Paolo I**. Dopo un mese inizia il lungo pontificato di **Giovanni Paolo II**.

La chiesa vive una stagione profetica. Papa Wojtyla non solo recepisce e conferma le acquisizioni più recenti del discorso sociale della chiesa, ma le elabora in un messaggio nuovo che, in continuità col magistero anteriore, lo apre però agli orizzonti del terzo millennio cristiano.

Gli squilibri e i problemi si sono talmente ampliati da superare i confini materiali del mondo, fino a interessare la vita umana in se stessa e nei suoi valori fondamentali. Oggi, la questione sociale è questione di pace e di distruzione globale, di qualità di vita o di morte dell'uomo e del suo habitat.

La chiesa ha la sua da dire davanti a questo ordine di cose. Essa infatti si occupa degli orientamenti etico-religiosi. ***Alla chiesa analizzare scientificamente» i cambiamenti sociali; essa ritiene suo compito «contribuire a orientare questi cambiamenti, perché si avveri un autentico progresso dell'uomo e della società».***

Questa connaturale scelta etico-religiosa consente alla chiesa di rivolgersi a tutti, al di là delle differenze culturali, dei differenti sistemi politici, economici e sociali. Il discorso sociale della chiesa di oggi può essere compreso e condiviso da credenti e non credenti, all'Est e all'Ovest, nei Paesi in via di sviluppo e in quelli sviluppati, e offre un contributo prezioso alla realizzazione di un umanesimo nuovo in vista della società futura.

Nelle encicliche sociali di Giovanni Paolo II, L'attenzione della Chiesa si sposta dai sistemi politici ed economici all'uomo in sé, dall'aspetto quantitativo dei problemi a quello qualitativo. Oggi la preoccupazione prevalente del discorso sociale della chiesa è:

- quella di restituire il loro significato ai valori in crisi (la vita, la famiglia, il lavoro),
- di dare un'anima etica alla nuova società,
- di infondere la speranza di un futuro migliore ai nuovi poveri della società del benessere
- di leggere alla luce del vangelo i principali segni dei tempi, per cogliervi il senso della storia e per gettare le basi di una nuova civiltà dell'amore, insieme con tutti gli uomini di buona volontà.

La chiesa vive, cioè, una **fase profetica**. Il suo discorso sociale, in risposta alle sfide etiche fondamentali del nostro tempo, è essenzialmente l'annuncio profetico:

- del vangelo della vita,
- del vangelo del lavoro,
- del vangelo della carità.

**Benedetto XVI (19.04.2005)** viene a confermare e a continuare l'annuncio profetico del suo predecessore.

#### Il Vangelo della vita

Purtroppo per molti oggi la vita umana non è più considerata un valore assoluto ma soltanto relativo. Si accetta di conseguenza che, in questo confronto, il valore della vita possa pure soccombere di fronte ad altri valori (la salute, la comodità della vita, l'interesse economico, la ricerca e il progresso scientifico).

**Giovanni Paolo II** afferma che la Chiesa non può abbandonare l'uomo: ***l'uomo è la prima strada che la chiesa deve percorrere nel compimento della sua missione: egli è la prima e fondamentale via della chiesa.***

Il primo compito della Chiesa è quello di difendere la qualità della vita umana che non potrà mai essere un valore secondario. La chiesa s'impegna quindi a formare una coscienza nuova, per generalizzare il consenso attorno all'imperativo etico assoluto della vita. Proprio per questo, il magistero torna con insistenza, sul diritto alla vita come al principio e fondamento di tutti gli altri: ***a che servirebbe garantire il diritto alla***



*libertà di coscienza, di parola, di associazione, se poi si nega valore assoluto al diritto di esistere?*

L'uomo oggi ha perso il senso di Dio e solo Dio, l'Assoluto, può fondare il valore assoluto dell'uomo, della sua dignità, della sua libertà e dei suoi diritti. La storia ha già dimostrato largamente che il senso di Dio e il senso dell'uomo o stanno insieme o cadono insieme; smarrendo il senso di Dio, si tende a smarrire anche il senso dell'uomo, della sua dignità e della sua vita; a sua volta, la sistematica violazione della legge morale produce una sorta di progressivo oscuramento della capacità di percepire la presenza vivificante e salvante di Dio.

La conseguenza è che la vita perde senso e smarrisce quelle qualità che la rendono specificamente umana; si scade inesorabilmente in un materialismo pratico degradante (il valore viene dato all'avere più che all'essere, al benessere come fine da perseguire con tutti i mezzi possibili; la qualità della vita viene percepita come efficienza economica, consumismo disordinato bellezza e godibilità della vita fisica, dimenticando le dimensioni più profonde relazionali, spirituali e religiose dell'esistenza).

Il mondo contemporaneo si trova in una situazione paradossale:

- Da un lato, le varie dichiarazioni dei diritti dell'uomo dicono l'affermarsi a livello mondiale di una sensibilità morale più attenta a riconoscere il valore e la dignità di ogni essere umano in quanto tale, senza alcuna distinzione di razza, nazionalità, religione, opinione politica, ceto sociale.
- Dall'altro lato, a queste nobili proclamazioni si contrappone purtroppo, nei fatti, una loro tragica negazione; cosicché da società di conviventi, le nostre città rischiano di diventare società di esclusi.

Davanti a queste contraddizioni la Chiesa ricorda che l'uomo è chiamato a una pienezza di vita, che oltrepassa le dimensioni terrene, economiche, sociali e politiche, per aprirsi alla partecipazione della stessa vita divina. È la questione antropologica. A volte la Chiesa per via di questi pensieri controcorrente viene criticata.

Ciò spiega perché il discorso sociale della chiesa degli ultimi decenni insista tanto sulla famiglia, sulla necessità di cominciare a risolvere la crisi del valore della vita risolvendo la crisi della famiglia.

### Il vangelo del lavoro

Se la storia ha dimostrato che la risposta del socialismo era sbagliata, non vuol dire che siano scomparse le contraddizioni del capitalismo, per rispondere alle quali il socialismo era nato.

Se, di fronte alle macerie del muro di Berlino, il capitalismo ha dimostrato di essere in grado (al contrario del socialismo) di produrre e distribuire ricchezza, tuttavia c'è in lui qualcosa di sbagliato se negli stessi Paesi ricchi d'Occidente l'uomo è troppo spesso privato della sua dignità e schiavo di bisogni fittizi, che diffondono insoddisfazione e corruzione.

Il magistero sociale della chiesa riconosce la giusta funzione del profitto, quale indicatore del buon andamento dell'azienda; ma il profitto non può essere l'unico indice, il motore principale dello sviluppo e della produzione, se poi accade che i lavoratori siano umiliati e offesi nella loro dignità, e che i conti economici superino la dignità delle persone.

Il discorso sociale della chiesa individua la causa più profonda delle contraddizioni del capitalismo nel fatto che anche il lavoro umano ha perso il suo vero significato. Anche qui siamo in presenza, cioè, di una crisi qualitativa, di senso, che si manifesta nella frattura e nella contrapposizione innaturale:

- tra l'uomo e la sua attività creativa,
- tra il lavoro e il capitale,
- tra il lavoro e la proprietà,
- tra il lavoratore e la qualità della sua vita.

Dal fenomeno della disaffezione psicologica per il lavoro quotidiano alle forme più oppressive del neocolonialismo economico internazionale, la perdita di significato del lavoro umano rappresenta certamente una componente fondamentale della crisi presente. Gli interrogativi sul perché del lavoro, s'incrociano con gli interrogativi sul perché della vita: quanti lavoratori vedono nel lavoro solo una dura fatalità e un puro mezzo per guadagnarsi da vivere, piuttosto che un bene per la crescita personale e sociale.

Nell'ottica qualitativa e di ricerca di senso che caratterizza oggi la nuova fase della questione sociale, la chiesa è convinta di poter offrire una chiave risolutiva, annunciando a tutti il vangelo del lavoro.

**Giovanni Paolo II** richiama l'attenzione sul lavoro come aspetto fondamentale della vita umana, proprio quando la rivoluzione tecnologica sta cambiando profondamente sia il processo produttivo, sia i rapporti del lavoro con l'uomo. In una simile situazione è urgente e necessario «che si scoprano i nuovi significati del

*lavoro umano e che si formulino altresì i nuovi compiti da affrontare».*

Il nucleo del Vangelo del lavoro è racchiuso in questo principio: *«il fondamento per determinare il valore del lavoro umano non sia prima di tutto il genere di lavoro che si compie, ma il fatto che colui che lo esegue è una persona. Le fonti della dignità del lavoro si devono cercare soprattutto non nella sua dimensione oggettiva, ma nella sua dimensione soggettiva»; Il lavoro è per l'uomo e non l'uomo per il lavoro»*

Alla luce di questo capiamo quindi che il capitalismo non può essere la soluzione. Occorre uscire dall'ottica economicista e riconoscere che il vero soggetto della produzione è l'uomo. In pratica ciò vuol dire che il lavoro acquisterà il suo vero significato e la sua dignità trascendente, quando si terranno presenti tre suoi aspetti fondamentali.

1. IL LAVORO E' UN ATTO DELLA PERSONA (C.A. 6).
2. IL LAVORO E' UN ATTO CREATIVO (C.A. 12) mediante il lavoro l'uomo partecipa all'opera della creazione di Dio. Il sudore e la fatica, compagni inseparabili d'ogni attività umana, anziché abbrutire l'uomo, lo rendono collaboratore di Cristo l'uomo del lavoro per eccellenza nella sua opera di liberazione e di redenzione dell'umanità.
3. IL LAVORO E' UN ATTO INTRINSECO DI SOLIDARIETA'. Solidarietà sia nei confronti degli stessi lavoratori, sia verso tutti gli altri. Essa deriva dal vero significato del lavoro umano e non dovrà essere una solidarietà contro qualcuno, negativa; ma una solidarietà per, cioè positiva e costruttiva. La solidarietà che trova la sua origine e la sua forza nella natura del lavoro umano, e dunque nel primato della persona umana sulle cose, saprà creare gli strumenti di dialogo e di collaborazione.

Alla luce del vangelo del lavoro, è possibile restituire oggi al lavoro umano il suo vero significato e fondare su di esso una nuova solidarietà, aperta all'incontro con ogni uomo di buona volontà.

Il Vangelo della Carità.

**San Paolo:** LA CARITA' EDIFICA. La carità è il cemento che il cristiano immette nella costruzione della città dell'uomo.

**Concilio:** la parola di Dio ci rivela che Dio è carità e insieme ci insegna che la legge fondamentale della umana perfezione, e perciò anche della trasformazione del mondo, è il nuovo comandamento della carità. Coloro pertanto che credono alla carità divina, sono da Lui resi certi che è aperta a tutti gli uomini la strada della carità e che gli sforzi tesi a realizzare la fraternità universale non sono vani.

La carità cristiana non va confusa con la filantropia. Essa non consiste a

- la regola aurea: «Tutto quanto volete che gli uomini facciano a voi, anche voi fatelo a loro» (Mt 7,12),
- il precetto antico: «Amerai il prossimo tuo come te stesso» (Mt 22,39).

Per capirla dobbiamo rifarci direttamente ad un comandamento che ha dato Gesù: «Vi do un comandamento nuovo: che vi amiate gli uni gli altri, come io vi ho amato» (Gv 14,34), cioè con lo stesso amore soprannaturale di Dio, che è in voi. La testimonianza della vera carità ha il potere di rendere visibile il Dio invisibile: «Nessuno ha mai visto Dio; se ci amiamo gli uni gli altri, Dio rimane in noi e l'amore di lui è perfetto in noi» (1Gv 4,12).

La chiesa annette alla testimonianza del vangelo della carità:

1. sia per la credibilità dell'annuncio cristiano: «La carità sta al centro del vangelo e costituisce il grande segno che induce a credere nel vangelo»;
2. sia per la costruzione di una società a misura d'uomo.

Ecco perché Giovanni Paolo II, nella sua dottrina sociale, cita al primo posto l'opzione preferenziale per i poveri. Il discorso sull'opzione preferenziale per i poveri apre necessariamente il discorso sul tema della liberazione cristiana: liberazione dei poveri da tutte le forme di schiavitù, soprattutto dalle nuove povertà umane e dalle strutture di peccato, cioè da situazione strutturali d'ingiustizia, il cui peso ricade soprattutto sui più poveri. Annunziare il vangelo della carità è lottare per la liberazione dei poveri, degli oppressi e di tutti gli emarginati. Infatti la carità, quando è vera e autentica, non può non comprendere in sé il rispetto e la promozione della giustizia.

Che senso avrebbe offrire a qualcuno la propria gratuita solidarietà, se nello stesso tempo si dovesse rifiutare ciò che gli è dovuto per diritto? La lotta per la giustizia è già amore.

**Paolo VI** ha definito l'impegno per la giustizia come «la misura minima della carità».

Ciò però significa affermare nello stesso tempo, aggiunge **Giovanni Paolo II**, che «la giustizia da sola non basta, che anzi può condurre alla negazione e all'annientamento di se stessi, se non si consente a quella forza più profonda, che è l'amore, di plasmare la vita umana nelle sue varie dimensioni».

E il papa dà la ragione di questa necessità della carità, affinché la giustizia sia piena: «L'uguaglianza introdotta mediante la giustizia si limita all'ambito dei beni oggettivi ed estrinseci; mentre l'amore e la misericordia fanno sì che gli uomini s'incontrino tra loro in quel valore che è l'uomo stesso, con la dignità che gli è propria». Così, coincidendo con l'annuncio del vangelo della carità, il discorso sociale della chiesa indica nella sintesi necessaria tra giustizia e solidarietà lo strumento decisivo per costruire una nuova società a misura d'uomo.

Un contributo decisivo in questa direzione è venuto dalla prima enciclica di **Benedetto XVI**, Dio è carità: «L'affermazione secondo la quale le strutture giuste renderebbero superflue le opere di carità di fatto nasconde una concezione materialistica dell'uomo: il pregiudizio secondo cui l'uomo vivrebbe di solo pane convinzione che umilia l'uomo e disconosce proprio ciò che è più specificatamente umano».

### **IL DISCORSO SOCIALE COME "CARITAS IN VERITATE IN RE SOCIALI" (2005-2010).**

#### **La conclusione di un "trittico"**

- Deus caritas est (2005)
- Spe salvi (2007)
- Caritas in veritate (2009)

Si tratta con la C.V. della continuazione, e della provvisoria conclusione, di un discorso organico e articolato tutto incentrato sulla categoria di amore-carità.

Il medesimo amore per l'uomo che caratterizza la prima enciclica e attraversa per intero la seconda, ritorna nella terza enciclica attraverso una specifica attenzione alle problematiche sociali. In questo senso le due prime encicliche offrono il fondamento teologico e scritturistico alla terza, che pertanto va letta e interpretata anche alla luce delle due precedenti.

La CV si propone il compito:

- di sviluppare la dimensione propriamente sociale dell'amore per il prossimo,
- di dare senso alla dimensione terrena della speranza,
- di offrire ai credenti, e a tutti gli uomini di buona volontà, uno strumento di lettura e di interpretazione del proprio tempo in vista dell'esigenza di affiancare all'impegno per la formazione di coscienze giuste quello, non meno importante, per la creazione di strutture giuste.
- non è altro che il coronamento e, per certi aspetti, un tentativo di traduzione operativa della riflessione condotta nelle due precedenti encicliche.
- Il "discorso sociale" non è fine a se stesso, non rappresenta una sorta di capitolo a parte dell'insegnamento magisteriale, ma è un necessario completamento della missione della Chiesa, è la risposta storica della comunità cristiana all'imperativo dell'amore e all'apertura alla speranza che sempre dovrebbe ispirare l'agire dei cristiani.
- Se venisse smarrito questo ultimo fondamento, l'insegnamento sociale si ridurrebbe a pura prassi, identificandosi così, di fatto, con le ideologie rispetto alle quali il cristianesimo intende prendere le distanze.

#### **Introduzione all'Enciclica**

Seguendo l'esempio del suo predecessore, Benedetto XVI pubblica la **Caritas in veritate** per commemorare il quarantesimo anniversario della Populorum progressio: «*Intendo rendere omaggio e tributare onore alla memoria del grande Pontefice Paolo VI, riprendendo i suoi insegnamenti sullo sviluppo umano integrale e collocandomi nel percorso da essi tracciato, per attualizzarli nell'ora presente*»

Tuttavia, papa Ratzinger non si limita a commemorare, ma di fatto imprime un nuovo corso all'insegnamento sociale della Chiesa. Infatti, senza nulla togliere all'importanza della Rerum novarum, Benedetto XVI ritiene che gli insegnamenti della Populorum progressio siano più vicini ai problemi di oggi: «*Esprimo la mia convinzione che la Populorum progressio merita di essere considerata come "la Rerum novarum dell'epoca contemporanea", che illumina il cammino dell'umanità in via di unificazione*».

L'enciclica di Benedetto XVI è complessa e articolata. Il testo si sviluppa secondo il metodo deduttivo, tipico delle prime encicliche sociali: partire cioè dai principi, da cui trarre progressivamente le conclusioni. Tuttavia, per comprendere meglio l'enciclica e gustarla di più, conviene leggerla seguendo il metodo induttivo «vedere, giudicare, agire» inaugurato da Giovanni XXIII nella Mater et magistra. Questo metodo

fu seguito dal Concilio Vaticano II nella *Gaudium et spes* e, in certo senso, fu codificato da Paolo VI nel n. 4 della *Octogesima adveniens*.

Quindi:

- 1) inizieremo dal capitolo VI, dove si spiega perché la vecchia «questione sociale» è divenuta oggi «questione antropologica»;
- 2) leggeremo poi i capitoli I e II, dove Benedetto XVI mostra perché la *Populorum progressio* di Paolo VI è tuttora valida e la attualizza;
- 3) sarà poi la volta dell'Introduzione e della Conclusione, che contengono il vero messaggio dell'enciclica e ne offrono la chiave di lettura;
- 4) infine, sarà più facile capire gli orientamenti della Chiesa sui nuovi problemi del nostro tempo, contenuti nei capitoli III, IV e V.

### **1. La Nuova questione sociale**

- La questione sociale, nata nell'800 come questione operaia, si è trasformata nei primi decenni del '900, dopo la Rivoluzione d'ottobre, da confronto ideologico in scontro tra modelli diversi di Stato: democrazia liberale da una parte e socialismo reale dall'altra.
- Nella seconda metà del XX secolo, è mutata ulteriormente, assumendo le dimensioni planetarie dell'equilibrio tra il Nord ricco e il Sud povero del mondo: La questione sociale ha acquisito dimensione mondiale.
- Oggi, dopo la smentita storica delle ideologie, la caduta del Muro di Berlino e a seguito della rivoluzione tecnologica, la questione sociale si è trasformata in questione antropologica. La sfida è quella di un nuovo modo di concepire la vita umana, che può essere manipolata in mille modi: dalla fecondazione in vitro alla ricerca sugli embrioni, alla clonazione e all'ibridazione umana. Così, al posto delle ideologie politiche del XIX e XX secolo, ha preso forza la nuova ideologia tecnocratica. L'uomo tecnologico ne è rimasto ubriacato; *Ritorna la tentazione di sempre: che bisogno c'è di Dio, se l'uomo basta a se stesso e si può liberare con le proprie mani?*
- Non è così, risponde l'enciclica, il vero sviluppo non consiste primariamente nel fare. Chiave dello sviluppo è un'intelligenza in grado di pensare la tecnica e di cogliere il senso pienamente umano del fare dell'uomo, nell'orizzonte di senso della persona presa nella globalità del suo essere. Benedetto XVI conclude: «*Senza Dio l'uomo non sa dove andare e non riesce nemmeno a comprendere chi egli sia*».

#### **La «questione antropologica»**

La questione antropologica era già stata affrontata da Paolo VI nell'enciclica *Populorum progressio*, anche se in essa il pontefice parlava di sviluppo umano integrale. Questo concetto viene ripreso e riletto nella CV alla luce della situazione odierna. Molte sono le sfide specifiche, sullo sfondo delle quali se ne può individuare una di dimensione antropologica, poiché l'umanità stessa e il suo sviluppo integrale sono minacciati nella loro pienezza e autenticità. Una minaccia che appare non più solo a livello di problemi settoriali (biologico, demografico, migratorio, ambientale, tecnologico, economico, finanziario, sociale, politico), ma soprattutto a livello culturale, antropologico.

#### **Tre aree di minaccia per l'uomo moderno**

Le delineiamo attraverso la figura del protagonista di un romanzo storico di Umberto Eco, Baudolino.

Sebbene costui sia nato e vissuto intorno al 1100 questi tratti della sua personalità bene si adattano all'uomo di oggi, che vive in questa nostra cultura segnata dal virtuale, dal globale, dal postmoderno.

1. CONOSCERE. Per Baudolino la verità in se stessa non esiste, è soggettiva, esiste soltanto nella nostra mente; siamo noi a inventarla, noi a credere e a far credere veri gli eventi semplicemente immaginati, per motivi di convenienza, per propria e altrui utilità e anche per impulsi interiori. In effetti nell'epoca postmoderna a livello di conoscenza intellettuale si incontrano manifestazioni diffuse di una «frammentazione» che minaccia la coerenza e quindi il senso, il significato, anche profondo, della vita. Alle moltissime conoscenze manca molto spesso la visione d'insieme, la sintesi.

2. **AZIONE/POLITICA/ETICA/SFERA DELLA LIBERTA'.** Tutta l'azione umana è fondata sul potere, e un principe può usare il potere per fare il bene, ma per conservare il potere deve fare il male». Chi esercita il potere dunque è "condannato" a fare il male. Di conseguenza, «L'unico modo per non peccare è isolarsi sulla cima di una colonna come facevano i santi padri di un tempo, ma ormai queste colonne sono cadute in rovina». Non è il caso di diventare tutti stiliti, ma c'è un altro modo per "canonizzare" il potere. A livello dell'agire, della volontà e della libertà si incontra e ci si scontra con una minaccia alla necessaria fermezza, con conseguenze anche radicali per quanto riguarda l'impegno e quindi l'etica e i valori: il rischio è quello del rinvio e della fuga dall'impegno o quello di un impulsivo e immediato gettarsi nell'azione senza riflettere.
3. **MOTIVAZIONI FONDAMENTALI DELLA VITA.** Questa è un gioco di passioni, di credenze fasulle, di falsificazioni e di inganni. Si vorrebbe evadere, in cerca di mondi migliori, ma ogni evasione si rivela vana, come mostrano anche la ricerca filosofica, sociologica e psicologica contemporanee. A livello del cuore, del pathos, dell'affettività e della motivazione fondamentale come sintesi dei diversi desideri e amori, è facile imbattersi in una profonda minaccia a quell'armonia interiore che può dare felicità e gioia, l'aspetto più oggettivo e quello più soggettivo dell'autenticità umana.

Benedetto XVI, pur conscio delle minacce sopra presentate, rivolge l'attenzione alle complesse tematiche umane con uno sguardo di favore, con la vocazione al "recupero" fondata precisamente sul fattore antropologico. Il papa mette al centro la persona umana in uno sviluppo che, in quanto integrale, ne considera le dimensioni fondamentali: la mente, la volontà, il cuore.

#### Tre componenti antropologiche da ritrovare

Nella CV il papa propone tre componenti antropologiche da recuperare e che sono in grado di rispondere alle tre aree di minaccia poste dal nostro amico Baudolino.

1. **La questione della conoscenza:** la verità (mente). La CV insiste ripetutamente sull'importanza di non fermarsi alle verità parziali, offerte dai vari settori della vita umana. Le visioni offerte dal sapere scientifico, tecnologico, dovrebbero essere sempre ricondotte al sapere e alla verità più fondamentale, alla verità ultima, anche di ordine religioso. Nello stesso tempo, il sapere offerto da ogni ambito di conoscenza non va rigettato, ma coltivato e per così dire "integrato". La persona, nella sua insopprimibile ricerca di verità e di significato si confronta con la difficoltà dell'incertezza, dell'incapacità di trovare significato in atti singoli o nell'orientamento generale della vita, facilmente si inganna, si chiude nel pregiudizio, evita la domanda, accontentandosi del proprio mondo più o meno immediato.
2. **La questione dell'agire: la libertà (volontà):** Il bene comune, la giustizia, la sussidiarietà, la solidarietà, la reciprocità, i valori e i principi etici, i diritti e i doveri sono il quadro cui la CV fa continuo riferimento (cap. V) e in cui si pone l'esigenza di responsabilità. Come soggetto agente, libero la persona si deve confrontare con le lotte proprie di una libertà condizionata che, operando scelte piccole o grandi attraverso le molteplici sfide del mondo odierno, deve fare la verità e realizzare i valori. Entrano qui in gioco le relazioni complesse tra volontario e involontario, tra volontà diverse, tra natura e persona. Appare la tentazione di fuga dalla libertà, aspetto ed espressione non solo di una eventuale patologia, ma di ogni fragilità umana. La persona umana è sempre in tensione tra un "dato", ricevuto, una situazione non solo biologica, ma economica, sociale, politica, culturale e una capacità di scelta, di autoposizione creativa. Si trova a essere sempre in qualche modo un risultato (con uno sguardo al passato) e insieme un "progetto" (con uno sguardo al futuro).
3. **La questione fondamentale: la carità (cuore).** Nell'enciclica la carità è il fondamentale compimento dell'affettività. L'orizzonte è un amore che si dona; una fraternità capace del dono di sé. Nel mondo manca fraternità, amicizia, amore, solidarietà le situazioni gravi denunciate da Paolo VI nella sua enciclica persistono tuttora, anzi sono peggiorate; si pensi ad esempio all'attività finanziaria gestita male, in modo prevalentemente speculativo, ai flussi migratori abbandonati drasticamente a se stessi, allo sfruttamento sregolato delle risorse della terra, alla corruzione e all'illegalità. La soluzione che individua il Pontefice è quella di ripartire dal messaggio fondamentale che è venuto a portarci il Figlio di Dio: l'amore. Ciò che può condurre l'umanità ad un radicale cambiamento è l'annuncio della Carità nella verità, di cui Gesù Cristo s'è fatto testimone con la sua vita terrena e,

soprattutto, con la sua morte e risurrezione essa è la principale forza propulsiva per il vero sviluppo di ogni persona e dell'umanità intera. L'amore è una forza straordinaria, che spinge le persone a impegnarsi con coraggio e generosità nel campo della giustizia e della pace.

## **2. L'attuazione della Populorum Progressio.**

La Populorum progressio parlava di «sviluppo dei popoli». Oggi Benedetto XVI preferisce parlare di «sviluppo umano integrale» e si propone di attualizzare le prospettive di Paolo VI.

### **SVILUPPO COME VOCAZIONE**

n. 42 della Populorum progressio: *«Non v'è dunque umanesimo vero se non aperto verso l'Assoluto, nel riconoscimento d'una vocazione, che offre l'idea vera della vita umana».*

Benedetto XVI la fa sua e commenta: *Paolo VI ha voluto dirci, prima di tutto, che il progresso è, nella sua scaturigine e nella sua essenza, una vocazione: "Nel disegno di Dio, ogni uomo è chiamato a uno sviluppo, perché ogni vita è vocazione".*

È questo il presupposto sul quale il Papa costruisce la Caritas in veritate. Proprio perché lo sviluppo è risposta dell'uomo alla sua vocazione trascendente è necessario che il progresso sia conforme alla dignità dell'uomo. Non c'è sviluppo integrale senza il riconoscimento della dignità della persona umana, della sua libertà e responsabilità. Se dunque il vero progresso consiste nella realizzazione libera e responsabile della vocazione che l'uomo ha ricevuto, ne consegue che lo sviluppo umano integrale non può non fare riferimento a Colui che chiama, cioè non può che essere trascendente. È questa la ragione per cui Dio e la religione non si possono escludere dall'orizzonte umano.

### **SVILUPPO COME FRATERNITÀ**

Il secondo principio fondamentale di Paolo VI è che lo sviluppo, per essere veramente umano, ha bisogno di fraternità. Il mondo è malato. Il suo male secondo la Populorum Progressio risiede meno nella dilapidazione delle risorse o nel loro accaparramento da parte di alcuni, che nella mancanza di fraternità tra gli uomini e tra i popoli.

Benedetto XVI fa sua anche questa seconda prospettiva e la attualizza. Le gravi situazioni denunciate da Paolo VI sono tuttora persistenti, se non addirittura aggravate. È questa la prova che senza carità nella verità non si dà fraternità, né sviluppo vero, umano e integrale; è la dimostrazione che le strutture economiche e le istituzioni da sole non bastano, se manca l'attenzione alle componenti umane e umanizzanti dello sviluppo. Qui sta appunto il limite dell'ideologia tecnocratica oggi dilagante. Infatti gli uomini non potranno mai, da soli, realizzare la vera fraternità. La società sempre più globalizzata ci rende vicini, ma non ci rende fratelli. La ragione, da sola, è in grado di cogliere l'uguaglianza tra gli uomini e di stabilire una convivenza civica tra loro, ma non riesce a fondare la fraternità; il motivo è che non si può prescindere dal fatto che essa ha origine da una vocazione trascendente di Dio Padre, che ci ha amati per primo, insegnandoci per mezzo del Figlio che cosa sia la carità fraterna.

### **UNA PROSPETTIVA INTERDISCIPLINARE**

La Populorum progressio insiste che le riforme vanno affrontate in una prospettiva interdisciplinare, collegando i vari aspetti dello sviluppo in una visione d'insieme.

È quanto si propone di fare la Caritas in veritate. Infatti, molti problemi posti dalla questione antropologica sono collegati tra loro; i diritti individuali non si possono svincolare da una visione complessiva di diritti e doveri, altrimenti la rivendicazione dei diritti diviene l'occasione per mantenere i privilegi di pochi: i diritti presuppongono doveri senza i quali si trasformano in arbitrio.

Benedetto XVI dice che bisogna tenere sempre presente la stretta connessione tra i vari aspetti e i diversi problemi dello sviluppo umano integrale, come nel caso delle problematiche connesse con la crescita demografica.

### **POTENZIALITÀ E RISCHI DELLA GLOBALIZZAZIONE**

Il problema della globalizzazione, e dell'incidenza che essa ha non soltanto sulle problematiche economiche ma sul destino stesso dell'uomo, sta al centro dell'enciclica.

La Caritas in Veritate non critica completamente la globalizzazione. Si riconosce infatti che esso è stato il principale motore per l'uscita dal sottosviluppo di intere regioni e rappresenta per sé una grande

opportunità. Essa ha permesso più stretti collegamenti fra le economie mondiali, intensificazione dei commerci, più agevole circolazione dei capitali, più ampia condivisione delle conoscenze e delle tecnologie. L'enciclica si sofferma però anche sugli aspetti negativi di questo processo.

1. cresce la ricchezza mondiale in termini assoluti, ma aumentano le disparità, soprattutto a danno delle aree del mondo economicamente meno sviluppate. Così ad un supersviluppo dissipatore e consumistico si sono accompagnate situazioni di miseria disumanizzante, mentre sono cresciute le ingiustizie.
2. se ha determinato in alcune aree del mondo una consistente crescita economica, nello stesso tempo ha dato luogo in esse a un impoverimento della qualità delle relazioni, mettendo a rischio la coesione sociale e la stessa cultura dei gruppi umani coinvolti in questo processo.
3. L'esasperata concorrenza che la globalizzazione ha imposto ha determinato in vaste aree del mondo una riduzione delle reti di sicurezza sociale e provocato una dequalificazione del lavoro umano, inteso come fonte di libertà e di creatività della persona.
4. l'intensificazione degli scambi culturali e il diffondersi e l'estendersi, grazie alle nuove tecnologie, della rete delle comunicazioni hanno aperto la vita a una migliore conoscenza fra i diversi gruppi umani, ma nello stesso tempo rischiano di dissolvere l'identità dei popoli, per effetto di un eclettismo culturale che ha favorito un appiattimento culturale, che ha posto le premesse per l'affermarsi di un pericoloso relativismo etico.

Alla luce di questa realistica valutazione degli aspetti critici della globalizzazione, si pone il problema di soluzioni nuove, che possono essere così riassunte.

1. L'economia e il sistema produttivo devono recuperare il primato e la centralità del lavoro, sia sotto l'aspetto dell'accesso di ogni umano, sia garantendo ai lavoratori un'equa tutela, sia attivando efficienti meccanismi di redistribuzione del reddito.
2. Per dare consistenza al processo di globalizzazione occorre dotarlo di un adeguato fondamento culturale ed etico, evitando l'appiattimento della cultura nella sua dimensione tecnologica e aprendo così anche allo sviluppo economico prospettive di più ampio respiro.
3. È necessario, inoltre, che il processo di globalizzazione non si concentri soltanto in alcune aree del mondo, condannando altre aree a una permanente condizione di sottosviluppo.

Questa «nuova fase» della globalizzazione, più specificatamente orientata a un autentico sviluppo umano, può essere avviata solo se si eviterà di rassegnarsi ad atteggiamenti fatalistici, come se le dinamiche in atto fossero un prodotto di anonime forze impersonali o di strutture indipendenti dalla volontà umana. La globalizzazione è una realtà umana che va guidata al fine di favorire un orientamento culturale personalistico e comunitario, aperto alla trascendenza. L'obiettivo da conseguire è orientare la globalizzazione dell'umanità in termini di razionalità, di comunione e di condivisione.

### **3. La chiave di lettura dell'enciclica (Introduzione e Conclusione)**

A questo punto, è necessario interpretare i segni dei tempi alla luce della rivelazione cristiana e del magistero della Chiesa. Quale lettura ne fa l'enciclica?

Il Papa parte da una verità incontrovertibile: LA VITA E' UN DONO. Nessuno se la può dare da sé. Siamo chiamati alla vita da altri, e poi ognuno di noi realizza liberamente questa vita, questo dono.

Ecco perché Dio non si può espellere dalla coscienza umana. L'uomo è fatto per la verità e per l'amore, e Dio rimane l'unica risposta possibile non solo alle esigenze dell'intelligenza (verità), ma anche agli impulsi del cuore (amore).

Quindi, la «carità nella verità» non è soltanto l'essenza dell'annuncio cristiano, ma è anche il cemento necessario per realizzare uno sviluppo umano integrale. Se si vuole che le relazioni umane siano solide (non solo quelle personali «private» dei rapporti di amicizia, familiari o di gruppo, ma anche quelle «pubbliche» dei rapporti sociali, economici e politici), esse si dovranno fondare su una «carità vera». Infatti, senza verità, la carità scivola nel sentimentalismo e l'amore è preda delle emozioni e delle opinioni contingenti dei soggetti, una parola abusata e distorta, fino a significare il contrario; invece la verità, facendo uscire gli uomini dalle opinioni e dalle sensazioni soggettive, consente loro di portarsi al di là delle determinazioni culturali e storiche e di incontrarsi nella valutazione del valore e della sostanza delle cose.

Solo la carità nella verità rende possibile il dialogo, la comunicazione e la comunione. In conclusione, vivere



la carità nella verità è il solo fondamento sul quale costruire una «società buona» e realizzare uno sviluppo integrale dell'umanità.

Benedetto XVI insiste molto sulla necessità della religione al progresso dell'umanità, concetto sul quale oggi concordano sempre più anche esponenti della cosiddetta «cultura laica». Come fare? La risposta sta, ancora una volta, nella «carità nella verità», cioè nel dialogo fecondo e nella proficua collaborazione tra la ragione e la fede religiosa.

Proprio per rivendicare questo «statuto di cittadinanza della religione cristiana» è nata la dottrina sociale della Chiesa, fondata sul diritto naturale e sulla rivelazione.

Il Papa, perciò, formula una nuova definizione di dottrina sociale della Chiesa: «*Essa è "caritas in veritate in re sociali": annuncio della verità dell'amore di Cristo nella società*».

In tal modo il Papa vuol sottolineare che la dottrina sociale della Chiesa nasce non dall'esterno, dalla «questione sociale», ma dall'interno della risposta di verità e di amore che il cristianesimo offre alle attese della società umana.

Dunque, il contributo della Chiesa allo sviluppo umano integrale consiste nel promuovere un umanesimo trascendente, che eviti una visione empiristica e scettica della vita, incapace di elevarsi sulla prassi.

#### **4. La Chiesa di fronte ai maggiori problemi di oggi (capitoli III, IV e V)**

Si comprendono le prese di posizione della Chiesa di fronte alle sfide della questione antropologica: È quanto fa la Caritas in veritate affrontando le nuove sfide in un'ottica personalistica e comunitaria.

#### **ESPERIENZA DEL DONO**

La verità è un dono più grande di noi, ci precede come il dono della carità, «non è prodotta da noi, ma sempre trovata o, meglio, ricevuta». Conclude il Papa: «Perché dono ricevuto da tutti, la carità nella verità è una forza che costituisce la comunità, unifica gli uomini secondo modalità in cui non ci sono barriere né confini»

Nelle società convenzionali, impostate sull'individualismo, non si fanno doni, si fanno regali. Nel regalo, l'intensità della presenza del soggetto è misurata da quanto vale la cosa regalata, perché il soggetto è impersonale; nel dono, viceversa, il vero valore della cosa donata è l'intensità di presenza del soggetto che in essa si dona.

Si può dire di qualcuno che si è donato, non che si è regalato. Nella terminologia del dono, l'accento cade sul soggetto non meno che sull'oggetto. Si potrebbe dire che l'accezione originaria del dono è la relazione: tra il donante e la cosa donata, tra il donante e colui a cui viene donata.

Prima di essere la cosa donata, il dono è l'atto di donare, dove il soggetto si fa presente all'altro attraverso l'oggetto. Il valore della cosa donata; il valore costitutivo del dono è questa volontà di presenza del donante; il valore costitutivo del dono è questa volontà.

Il dono personale ha una sua forza vincolante, che impegna alla risposta; gratuito infatti non è sinonimo di indifferente; il dono significa iniziativa, anticipa l'altro e non aspetta che sia l'altro a fare il primo passo. Ma questo non significa che la risposta dell'altro sia superflua; di grande importanza è la sollecitazione che viene da un dono autentico.

È chiaro che non è colui che dona a esigere una risposta, è il dono stesso; non è una esigenza che può porsi o non porsi liberamente da parte di chi dona, è una necessità intrinseca. Perciò trascende il donare, non solo nell'esigenza di iniziativa che dà a lui, ma anche nell'esigenza di risposta che pone a colui che lo riceve.

L'elemento persona che il dono sprigiona interpella in chi lo riceve l'adesione ovviamente non meno personale, cioè la libera necessità del ricambio, così allo scambio organico che obbliga alla restituzione in forza di un influsso che ha sapore di magico, e allo scambio che regge la logica del regalo, subentra la reciprocità interpersonale che istituisce il mondo del dono.

#### **LA GRATUITA' IN RE SOCIALI**

Benedetto XVI utilizza le espressioni «dono» e «gratuità» come sinonimi, dimostrandosi in questo senso un innovatore rispetto alla scienza economica contemporanea, e per certi versi anche rispetto alle scienze sociali in generale, che associano il dono al comportamento altruistico o filantropico, e in generale a un contenuto dell'azione umana.

Il dono che ritroviamo nell'enciclica è un «darsi», un donarsi della persona, che quindi attiene prima all'essere e poi all'agire, un'azione che può assumere varie forme: è quindi una modalità dell'azione un

“come” si agisce. Questo è il significato più vero e profondo della gratuità-dono e in questo senso possiamo e dobbiamo trovare la gratuità nello svolgimento di ogni tipo di azione, nel lavoro, ma anche nell’esercizio del mercato e dell’impresa. Il dono-gratuità non è quindi il gadget, lo sconto, i regali, i punti delle tessere fedeltà, che sono il dono che normalmente conosce il mercato tradizionale e che in genere non hanno nulla della gratuità e della sua natura più profonda ed esigente.

La gratuità vera pone di fronte all’altro senza mediatori, rende vulnerabili, poiché va oltre al calcolo delle equivalenze e delle garanzie. Essa è sempre potenzialmente una ferita, e per questo suo insopprimibile rischio tragico la modernità l’ha eliminata dai mercati e dall’economia, accontentandosi di categorie più innocue e trattabili. Questa gratuità autentica si ritrova, ad esempio, in due autori, molto diversi tra loro, ma accomunati da una grande esperienza di dolore: Primo Levi e Pavel A. Florenskij.

1. Ricordando la sua esperienza in campo di concentramento, **Primo Levi** scriveva: «Ma ad Auschwitz ho notato spesso un fenomeno curioso: il bisogno del “lavoro ben fatto” è talmente radicato da spingere a fare bene anche il lavoro imposto, schiavistico. Il muratore italiano che mi ha salvato la vita, portandomi cibo di nascosto per sei mesi, detestava i tedeschi, il loro cibo, la loro lingua, la loro guerra; ma quando lo mettevano a tirar su muri, li faceva dritti e solidi, non per obbedienza ma per dignità». Tirar su «un muro diritto» per dignità è espressione di gratuità, poiché dice che esiste negli altri, in sé stessi, nelle cose, persino nei «muri», una vocazione che va rispettata e servita, e mai asservita ai nostri interessi.
2. Anche questa è «arte della gratuità», come la definisce il grande teologo russo **Pavel Florenskij** nel gulag (capo di concentramento russo) delle isole Solovki, pochi mesi prima di morire fucilato: «Nella mia vita le cose sono andate sempre così. Nel momento stesso in cui riuscivo a possedere una certa materia, ero costretto ad abbandonarla per motivi indipendenti dalla mia volontà e dovevo iniziare ad affrontare un nuovo problema, sempre partendo dai suoi fondamenti, per spianare una strada che non sarei stato io a percorrere. Forse in questo si nasconde un significato profondo, dato che questa situazione si ripete sempre, nel corso di tutta la vita: l’arte della gratuità»

Spianare strade che non si percorreranno, o vivere con distacco e libertà il proprio lavoro, è una splendida definizione dell’arte della gratuità, l’arte più difficile da imparare, ma da cui dipende in buona misura, o forse del tutto, la piena realizzazione personale.

## IL PROBLEMA ECOLOGICO

Negli ultimi decenni si sono moltiplicati gli allarmi per il futuro del pianeta, per effetto di eventi naturali ma anche a causa del comportamento irresponsabile e autodistruttivo dell’uomo.

Così le problematiche ecologiche sono balzate in primo piano e da più parti, e a più riprese, è stata auspicata una chiara e autorevole puntualizzazione da parte del magistero della Chiesa. Leggendo la Caritas in veritate non ci si trova di fronte, va subito precisato, ad un’enciclica sull’ecologia, ma un documento che in una breve ma assai densa sezione e in numerosi altri passaggi, formula una serie di criteri orientativi e stabilisce non pochi punti di riferimento.

Il punto di partenza della riflessione di Benedetto XVI è una chiara e netta presa di distanza dalle visioni del mondo che escludono la creazione e, conseguentemente, l’intervento di Dio.

A. Il pontefice riafferma, sul fondamento della Bibbia, che all’origine del mondo sta un atto creativo di Dio. «Nella natura – si osserva – il credente riconosce il meraviglioso risultato dell’intervento creativo di Dio»<sup>134</sup>. La natura è «espressione di un disegno di amore e di verità» e dunque non un «tabù intoccabile», ma un dono posto da Dio nelle mani dell’uomo cui è stato affidato il compito di «custodire e coltivare» la terra. La natura non è un assoluto, oggetto di culto da parte di una sorta di ideologia panteistica, ma non è nemmeno nuda e amorfa «materia di cui disporre a nostro piacimento». Di conseguenza «ridurre completamente la natura a un insieme di semplici dati di fatto finisce per essere fonte di violenza nei confronti dell’ambiente»

B. Da queste premesse l’enciclica fa derivare una serie di conseguenze. Per quanto riguarda le fonti di energia, occorre evitare che il loro indiscriminato sfruttamento ostacoli lo sviluppo dei paesi meno progrediti, così come è necessario favorire accordi che evitino i conflitti e talora le distruzioni e le guerre

legati al possesso e all'uso delle risorse. Occorre intervenire nella formazione delle coscienze, per realizzare nuove forme di solidarietà tra i popoli, anche attraverso alcune rinunzie da parte dei paesi sviluppati, soprattutto in termini di riduzione del loro fabbisogno energetico, anche in vista dell'opportunità di consentire la crescita dei paesi in via di sviluppo.

C. Il rispetto dell'ecosistema richiede inoltre l'instaurarsi di un'«alleanza tra essere umano e ambiente»;

- in negativo, per contrastare in maniera efficace le modalità di utilizzo dell'ambiente che risultino a esso dannose;
- in positivo al fine di stabilire una fattiva solidarietà con le regioni economicamente più deboli del pianeta.

D. Il rispetto dell'ambiente esige, a giudizio del pontefice, anche una profonda revisione degli stili di vita degli abitanti delle aree del mondo in cui si avvertono forti spinte all'edonismo e al consumismo, facendo sì che all'esasperata ricerca di sempre maggiori disponibilità di beni subentri il perseguimento del vero, del bello e del buono. Il ricorso a nuovi stili di vita e un uso responsabile delle risorse naturali potranno evitare l'impoverimento di vaste aree agricole e il degrado del pianeta. Si tratta di assumere un atteggiamento di autentica responsabilità verso il creato.

E. Grande criterio ispiratore di tutta la riflessione è il principio secondo il quale i diritti presuppongono doveri, senza i quali si trasformano in arbitrio. Quelli riguardanti il rapporto fra l'uomo e la natura, un rapporto da instaurare in forme responsabili, che consentano la continuazione della vita sul pianeta Terra.

Quest'ultimo punto ci fa riflettere su un tema rilevante: i DIRITTI DELLE NUOVE GENERAZIONI. Una domanda:

Come fondare eticamente, soprattutto giuridicamente i «diritti» di quanti ancora non sono nati e che, in senso proprio non sono portatori di diritti riconosciuti e tutelati?

L'enciclica fa solo accenni su questa problematica; ma fa anche un'affermazione assai importante, e cioè che *«i progetti per uno sviluppo umano integrale non possono ignorare le generazioni successive, ma devono essere improntati a solidarietà e a giustizia intergenerazionale»*

#### AIUTI ALLO SVILUPPO E GIUSTIZIA INTERNAZIONALE.

Dato lo stretto collegamento che la Caritas in veritate stabilisce con la Populorum progressio e con la Sollicitudo rei socialis, non poteva qui mancare una specifica attenzione al problema degli aiuti allo sviluppo e, in generale, di una migliore distribuzione delle risorse del pianeta, in vista dell'instaurazione di una maggiore giustizia in ambito internazionale.

Benedetto XVI muove dalla constatazione che cresce la ricchezza in termini assoluti, ma aumentano le disparità.

di qui la necessaria ricerca di nuove vie, dato che ancora si deve camminare per uno sviluppo integrale del mondo intero.

1. la revisione della politica di aiuti internazionali sin qui seguita che si è espressa soprattutto attraverso la fornitura di beni, con modalità che tuttavia hanno dato luogo:
  - da una parte, a fenomeni di corruzione e di inefficienza,
  - dall'altra, all'involontaria induzione ad atteggiamenti di dipendenza, dall'involontaria induzione ad atteggiamenti di dipendenza e di passività.

Condizione necessaria per la produttività degli aiuti è, l'esistenza di uno Stato di diritto e di istituzioni veramente democratiche, senza i quali ogni politica di aiuto rischia di essere povera di risultati.

2. il potenziamento della cooperazione internazionale, a partire dagli organismi già esistenti, chiamati tuttavia a ripensare la loro funzione, a rivedere le loro modalità di funzionamento, ad adottare il criterio della piena trasparenza in ordine all'utilizzazione e alla distribuzione delle risorse loro affidate.

Si tratta dunque di valorizzare la cooperazione internazionale, ma nello stesso tempo di riformarla, per renderla meglio corrispondente ai suoi compiti istituzionali, tra i quali: favorire e promuovere forme sempre più estese di collaborazione tra i paesi in via di sviluppo e quelli altamente industrializzati in vista di una redistribuzione planetaria delle risorse, soprattutto di quelle energetiche.

L'intero sistema degli aiuti internazionali dovrebbe fondarsi sul principio di sussidiarietà, dato che «la solidarietà senza sussidiarietà scade nell'assistenzialismo che umilia il portatore di bisogno.

Obiettivo comune a queste varie forme di intervento è quello della sollecitazione dello sviluppo, non soltanto in termini di semplice superamento della povertà, ma in vista della crescita complessiva della società civile.

3. il vero motore dello sviluppo non è più individuato in una politica di aiuti internazionali che passi attraverso gli Stati e pesanti, e costose, organizzazioni internazionali, ma da una serie di iniziative della società civile, sia pure sostenute e in qualche modo sollecitate dai pubblici poteri.

*«Lo sviluppo ha bisogno di cristiani con le braccia alzate verso Dio nel gesto della preghiera, cristiani mossi dalla consapevolezza che l'amore pieno di verità, caritas in veritate, da cui procede l'autentico sviluppo, non è da noi prodotto ma ci viene donato. Perciò anche nei momenti più difficili e complessi, oltre a reagire con consapevolezza, dobbiamo soprattutto riferirci al suo amore. Lo sviluppo implica attenzione alla vita spirituale, seria considerazione delle esperienze di fiducia in Dio, di fraternità spirituale in Cristo, di affidamento alla Provvidenza e alla Misericordia divine, di amore e di perdono, di rinuncia a se stessi, di accoglienza del prossimo, di giustizia e di pace»*

#### **LAUDATO SI'. SULLA CURA DELLA CASA COMUNE (2015)**

PAPA FRANCESCO scrive questa enciclica che può essere considerata quasi alla pari della Rerum Novarum e della Populorum progressio, poiché di grande importanza storica. Encicliche in cui la Chiesa si è misurata con le grandi questioni sociali della modernità:

- la Rerum novarum con la questione operaia,
- la Populorum progressio con la questione del sottosviluppo,
- la Laudato si' con la questione ecologica.

Una questione sociale è tale in rapporto a eventi nuovi che comportano rivolgimenti radicali e ad ampio spettro per l'umanità e il mondo, e da cui la Chiesa non può dirsi fuori. Senza per questo invadere ambiti o attribuirsi compiti che non le competono.

Il Papa affronta la questione ecologica con la competenza e il metodo induttivo, introdotto già da Giovanni XXIII. Partendo dalla denuncia dei mali e dei rischi da scongiurare e dall'annuncio dei beni e dei fini da perseguire.

Due versanti:

1. l'analisi critica dei dissesti ecologici, delle loro minacce e della loro portata planetaria. Non solo sul piano ricognitivo d'ogni forma d'inquinamento, delle dissipazioni delle risorse, degli squilibri ecosistemici e climatici, dell'estinzione di specie viventi, del consumo avido e sprecone. Ma anche sul piano etico-sociale delle ingiustizie che sperperi, soprusi, cupidigie e negligenze significano; della corruzione e della speculazione in campo ecologico, dei «crimini contro la natura», delle omissioni e delle complicità della politica; e insieme del «deterioramento etico e culturale, che accompagna quello ecologico»
2. sono tracciate le linee di pensiero e di azione di una sensibilità e premura per il creato, che devono sollecitare e ispirare programmi e comportamenti. Linee riconducibili a questi tre assi tematici su cui polarizziamo questa breve introduzione all'enciclica:
  - «conversione ecologica»,
  - «ecologia integrale»,
  - «spiritualità ecologica».

Espressioni insieme del primato delle motivazioni e delle finalità sui programmi, le legislazioni e le soluzioni tecniche.

Esse mirano alla formazione delle coscienze che muovono la prassi, e della cultura che crea mentalità e disponibilità. Le migliori regole e i più aggiornati manifesti ecologici varranno poco senza motivi e scopi persuasivi: *«Non possiamo pensare che i programmi politici o la forza della legge basteranno ad evitare i comportamenti che colpiscono l'ambiente, perché quando è la cultura che si corrompe e non si riconosce più alcuna verità oggettiva o principi universalmente validi, le leggi verranno intese solo come imposizioni arbitrarie e come ostacoli da evitare»*. A questo bisogno di significati, valori e principi risponde l'enciclica, a un livello di pensiero universalmente umano e specificamente cristiano.

La conversione ecologica è un processo personale e comunitario di liberazione da mentalità e prassi dettate

- dal consumismo ossessivo,
- dalla cultura dello scarto dello spreco,
- dal paradigma tecnocratico tecno-economico,
- da una visione della natura unicamente come oggetto di profitto e di interesse»
- dal «mito del progresso».

Liberi da questi determinismi si diventa liberi di “scelte e soluzioni alternative”, volte alla custodia e alla cura dell'ambiente e all'utilizzo equo e responsabile delle risorse, all'inclusione dei non produttivi e non-consumatori (i poveri e gli emarginati).

Libertà innervata e illuminata dalle «virtù ecologiche»:

- sobrietà,
- semplicità,
- umiltà,
- solidarietà,
- gratuità,
- giustizia,
- amore.

Virtù che dispongono a «passare dal consumo al sacrificio, dall'avidità alla generosità, dallo spreco alla capacità di condividere», plasmando nuove mentalità e stili di vita.

L'approccio all'ecologia e ai suoi problemi dev'essere «integrale», perché «tutto è connesso» e «interdipendente» nella «casa comune».

C'è un'interazione tra tutte le componenti, viventi e non, umane e preumane; «tra la natura e la società che la abita», «gli ecosistemi e i diversi mondi di riferimento sociale»; tra le comunità nello spazio e le generazioni nel tempo. L'interdipendenza è un dato e insieme un compito.

- Compito di riconoscimento del «valore proprio di ogni creatura» e «delle diverse specie in se stesse», e della tutela che il valore comporta, ivi compreso l'essere umano e la sua natura.
- Compito di acquisizione dei beni ecologici alle esigenze del «bene comune».
- Compito di responsabilizzazione della società e delle istituzioni alle urgenze ambientali.
- Compito di giustizia, che si fa carico dei costi e dei «debiti ecologici», e non li scarica sulle aree più povere e indifese del mondo e sulle generazioni future.
- Compito di «dialogo con tutti», senza egemonie di parte, «per cercare insieme cammini di liberazione».

L'interdipendenza ci obbliga a pensare a un solo mondo, a un progetto comune. Per questo diventa indispensabile lo sviluppo di istituzioni internazionali più forti ed efficacemente organizzate. Urge la presenza di una vera autorità politica mondiale. Senza con questo evadere dalle responsabilità di ciascuno, da ciò che ognuno può e deve fare.

Un'ecologia integrale è fatta anche di semplici gesti quotidiani nei quali spezziamo la logica della violenza, dello sfruttamento, dell'egoismo. La coscienza e la prassi di un'«ecologia integrale» ha un forte impatto educativo e performativo, volto a concepire il pianeta come patria e l'umanità come popolo che abita una casa comune. Per il cristiano l'ecologia e i suoi compiti hanno significato e valore «spirituale».

La spiritualità cristiana non è disgiunta dal proprio corpo, né dalla natura o dalle realtà di questo mondo, ma vive con esse e in esse, in comunione con tutto ciò che ci circonda. La spiritualità ci schiude al bello, dandoci uno sguardo contemplativo, ammirato e grato del creato. Sguardo liberatore da ogni attitudine captativa e

consumistica: Prestare attenzione alla bellezza e amarla ci aiuta ad uscire dal pragmatismo utilitaristico. Ci fa liberi e fedeli nell'amore. La natura è piena di parole d'amore, che solo un vedere contemplatore sa leggere. La spiritualità cristiana inoltre iscrive le responsabilità ecologiche nella relazione creaturale e salvifica dell'uomo con Dio.

Questo significa che hanno una carica di motivazione e di finalità più che secolare e umana. Esse appartengono alla fedeltà dei figli al Padre e al suo amore provvidente per tutte le creature; alla fedeltà a Cristo, il Verbo incarnato, che ha incorporato nella sua persona parte dell'universo materiale, dove ha introdotto un germe di trasformazione definitiva; alla fedeltà alle mozioni dello Spirito, intimamente presente nel cuore dell'universo, animando e suscitando nuovi cammini.

Fedeltà attinta ai sacramenti, dove la natura viene assunta da Dio e trasformata in mediazione della vita soprannaturale. Fedeltà vivificata dall'Eucaristia, in cui il Signore, al culmine del mistero dell'Incarnazione, volle raggiungere la nostra intimità attraverso un frammento di materia. Fedeltà anticipatrice e prefiguratrice nella storia di quella meraviglia condivisa, dove ogni creatura, luminosamente trasformata, occuperà il suo posto e avrà qualcosa da offrire ai poveri definitivamente liberati.